Internationale Psychoanalytische Bibliothek
Nr. 6

Spiegelzauber

Von

Dr. Géza Róheim
Budapest.



Leipzig und Wien 1919.
INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
GES. M. B. H.



Internationale Psychoanalytische Bibliothek
Nr. 6

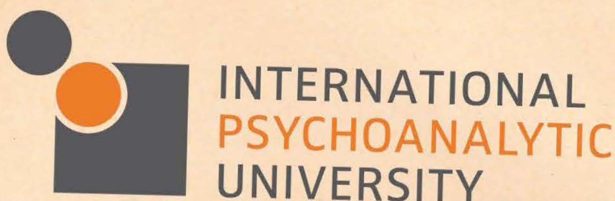
Spiegelzauber

Von

Dr. Géza Róheim
Budapest.



Leipzig und Wien 1919.
INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
GES. M. B. H.



INTERNATIONALE PSYCHOANALYTISCHE BIBLIOTHEK
Nr. 6.

Verlags-Nr. 6.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

I. Spiegel und Kind 5
a) Negative Riten 5
b) Positive Riten 16
II. Der Spiegel des Sehers 34
III. Spiegel und Herrscher 82
IV. Liebeszauber 91
a) Hochzeitsbräuche 93
b) Reincarnation 106
c) Liebesorakel 117
d) Aggregationsriten 153
V. Spiegelschauverbote 163
VI. Der zerbrochene Spiegel 188
VII. Der verhängte Spiegel 206
VIII. Die Himmelskörper und der Spiegel 223

„Tat tvam asi“ (Das bist du)
Chândogya Upanishad. VI. 9—15.
(Siehe P. Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda. 1905. 166—170.)

„Das Selbst, fürwahr, soll man sehen, soll man hören, soll man verstehen, soll man überdenken, o Maitreyî; fürwahr, wer das Selbst gesehen, gehört, verstanden und erkannt hat, von dem wird diese ganze Welt gewußt.“ Brihadâranyaka-Upanishad. II. 5. b. IV 6.

(Vgl. Geldner: Die Religion der Inder in Bertholet: Religionsgeschichtliches Lesebuch. 1908. 177 und Deussen: Sechzig Upanishads des Veda. 1905. 417, 483.)

I. Spiegel und Kind.

a) Negative Riten.

Die drei Hauptstufen in der Entwicklung der Libido. Der Narzißmus.

Eines der wichtigsten Ergebnisse der Freudschen Forschung ist die Dreistufentheorie der Libidoentwicklung. Als erste Hauptstufe kennzeichnet Freud die autoerotische. „Dieselbe entsteht in Anlehnung an eine der lebenswichtigen Körperfunktionen, sie kennt noch kein Sexualobjekt und ihr Sexualziel steht unter der Herrschaft einer erogenen Zone“[1]. Auch bei der zweiten Stufe wendet sich die Libido dem eigenen Ich zu, doch unterscheidet sich diese von der früheren dadurch, daß das Individuum bereits um einen Schritt weitergeht, indem es das eigene Ich personifiziert, um sich selbst oder vielmehr sein Ebenbild lieben zu können. Man nennt diese Stufe mit einer aus der Narkissossage gewählten Bezeichnung Narzissismus „Die Ichlibido heißen wir im Gegensatz zur Objektlibido auch narzißtische Libido“ ... „Die narzißtische oder Ichlibido erscheint uns als das große Reservoir, aus welchem die Objektbesetzungen ausgeschickt und in welches sie wieder einbezogen werden, die narzißtische Libidobesetzung des Ichs als der in der ersten Kindheit realisierte Urzustand[2], welche durch die späteren Aussendungen der Libido nur verdeckt wird, im Grunde hinter denselben erhalten geblieben ist“[3]. Die dritte Stufe ist die Objektwahl, nämlich die völlig entwickelte normale Sexualität, bei welcher die Libido das gesuchte Objekt in der Außenwelt, im anderen Geschlechte findet[4]. Schon der der Narkissosmythe entnommene Terminus läßt

---

[1] S. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie 1915. 46. Kapitel I—III der vorliegenden Arbeit sind im V. Jahrgang der Zeitschrift „Imago“ erschienen und hier mit einigen Zusätzen neu gedruckt.

[2] Von mir gesperrt.

[3] Freud: l. c. 79.

[4] Vgl. S. Freud: Drei Abhandlungen zu Sexualtheorie 1915. Über die narzißtische Stufe im Besonderen: S. Freud: Zur Einführung des Narzißmus.

ahnen, daß die in der zweiten Entwicklungsstufe herrschende psychische Einstellung auch für den Spiegelzauber ihre Geltung hat. Vor allem bleibt es Tatsache, daß die autoerotische Personifikation im Einzelleben durch die der Objektwahl vorausgehende Periode, das Kindesalter am vollkommensten vertreten wird[1]. Dem entspricht auch die hervorragende Rolle, welche das Kind im Spiegelzauber und Spiegeltabu spielt. Da aber das Tabu die Kehrseite des Magischen ist[2], so bekommen wir, wenn wir statt des Magischen den Wunsch einsetzen[3], eine durch die Hemmung des Wunsches entstandene Phobie[4]. Mit anderen Worten: verboten werden muß nur das, worauf sich unsere Wünsche richten. Dem Verbot des Spiegelschauens entspricht der kindliche Wunsch nach seinem Ebenbilde. Bei den Hienzen darf man das noch

Die Kindheit als narzißtisches Lebensalter.

Jahrbuch der Psychoanalyse 1914 VI. 1—24. D. s. Sammlung kleinerer Schriften zur Neurosenlehre 1913. III. 249. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen 1911. III. 401—426. Freud: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. 1910. 36. I. Sadger: Ein Fall von multipler Perversion. Jahrbuch 1910. II. 112. Den Zusammenhang zwischen Narzissismus und Seelenbegriff hat O. Rank nachgewiesen, der auch die Spiegelwahrsagung von diesem Standpunkte aus behandelte. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago 1914. 99—164. Manche Zitate verdanke ich der freundlichen Mitteilung der Herren M. Jellinek und Prof. Dr. Bernhard Heller (Budapest). Die Abkürzung F. F. bedeutet die im ungarischen Nationalmuseum aufbewahrte handschriftliche Sammlung der ungarischen Sektion des internationalen Folkloristischen Forscherbundes (Folklore Fellows) und der Stadtname daneben den betreffenden Lokalverein. „Ethn." ist die „Ethnographia", (Ung.) das Organ der ungarischen Gesellschaft für Völkerkunde.

1 Vgl. H. von Hug-Hellmuth: Aus dem Seelenleben des Kindes. Schriften zur angewandten Seelenkunde. XV. 1913. 9.

2 R. R. Marett: The Threshold of Religion 1909. 85. 115.

3 Der große Zauberer vermag durch seinen bloßen Willen Bäume zu entwurzeln. Merker: Die Masai 1904. 21. 27. Wenn Jemand großes Begehren nach irgend einer Obstgattung hat, beschleunigt er damit wirklich ihr Ausreifen. W. O. Roth: Superstition, Magic and Medizine (North Queensland Ethnography Bulletin Nr. 5). 1903. 27. „Jeder Mensch hat eine Minute am Tage des Wunsches Gewalt." J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 237. In Hawai tötet der Fluch des Zauberers. R. Neuhauß: Anthropologische Untersuchungen in Ozeanien. Verh. d. Ges. f. Ethn. 1885. 29.

4 Vgl. über das Tabu Freud: Totem und Tabu 1913.

nicht einjährige Kind nicht in den Spiegel schauen oder es abbilden lassen [1]. In England finden sich auch in den Kreisen der Gebildeten viele, die es nicht gerne sehen, wenn der Säugling sich im Spiegel betrachtet [2]. In Lincolnshire hatte eine junge Frau starke Angst, ihr kleines Kind könnte sich zufällig im Spiegel erblicken; ihre Mutter tröstete sie: „Wenn es nur zufällig hineinschaut, hat das nichts zu bedeuten, doch wenn man dem Kinde das eigene Bild im Spiegel zeigt, so kann das ihm allerdings Unglück bringen" [3]. In Rußland dürfen Kinder nicht in den Spiegel schauen, sonst könnten sie nicht ruhig schlafen [4]. Der amerikanische Volksglaube meint, ein Kind, das sich im Spiegel erblickt, ehe es das erste Lebensjahr vollendet hat, werde ein Leben voller Sorge führen [5]. In allen diesen Tabus verrät sich das unbewußte Wissen [6] der narzißtischen Einstellung, da sie die zu erwartenden Gefahren der durch das Spiegelschauen geförderten narzißtischen Fixierung betonen. Am charakteristischesten und unbedingt treffend ist der im sächsischen Erzgebirge verbreitete Volksglaube, daß kleine Mädchen, die sich häufig im Spiegel betrachten, stolz und eitel werden [7]. In Wongoritz heißt es, wenn man ein ganz kleines Kind vor einen Spiegel hält, so soll es sich in seinem späteren Leben bloß

Das unbewußte Wissen in den Tabu.

[1] I. Thirring-Waisbecker: Zur Volkskunde der Hienzen. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, 1896. V. 16.

[2] W. Hazlitt: Brands Popular Antquities of Great Britain 1905, I. 275. Es bedeutet ein Unglück, wenn das Kind in den Spiegel schaut, solange es noch nicht gehen kann. S. O. Addy: Household Tales. 1895. 102. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire 1912. 113. Vgl. W. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Borders. 1879. (F. L. S. II.) 21. (Durham.)

[3] M. Peacock: Scraps of English Folk-Lore. Folk-Lore 1909. 218.

[4] W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People 1872. 117.

[5] Knortz: Amerikanischer Aberglaube der Gegenwart 1913. 42.

[6] Die Sanktion der Verbote entspricht daher entweder unmittelbar oder auf dem Umwege der verdrängten Komplexe, d. h. symbolisch einer intrapsychischen Realität.

[7] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge 1909. 57.

putzen und nicht an die Arbeit denken[1]. In Meiderich darf man das Kind nicht in den Spiegel schauen lassen, weil es sonst eitel wird[2]. Im Voigtland herrscht die Anschauung, ein noch nicht einjähriges Kind, das sich im Spiegel beschaut, werde sein ganzes Leben lang eitel sein[3]. Eitel wird das Kind, wenn es vor Vollendung des ersten Lebensjahres in den Spiegel schaut; in der Pfalz, in der Rheinpfalz, in Sachsen; leichtfertig in der Oberpfalz; hochmütig in Schlesien, in Wetterau[4], in Sachsen, Thüringen, Baden, Voigtland, Mecklenburg und in der Pfalz[5]. Läßt man das Kind unter einem Jahre in den Spiegel sehen, so wird es stolz[6]. In Wales darf man das Kind nicht in den Spiegel schauen lassen, bevor es reden kann, sonst wird es eitel[7]. Im Voigtland darf es nicht in den Mond schauen, weil es mondsüchtig wird[8]. In Schlesien darf der Mond ein Kind unter sechs Wochen nicht bescheinen, sonst wird es mondsüchtig[9]. Beachtenswert ist hier die Erklärung der Mondsüchtigkeit aus der Sehnsucht nach dem Monde, beziehungsweise nach dem durch den Mond vorgestellten

---

[1] O. Knopp: Polnischer und deutscher Aberglaube und Brauch aus der Provinz Posen. Zeitschrift für Volkskunde. 1891. III. 31.

[2] Dirksen: Aus Meiderich Zeitschr. d. V. f. Volksk. IV. 326. Im selben Sinne verwendet von L. Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse 1914. 221.

[3] Köhler: Volksbrauch, Aberglaube und Sagen im Voigtlande. 167. 424.

[4] K. Haberland: Der Spiegel im Glauben und Brauch der Völker Zeitschr. f. Völkerpsychologie XIII. 341. Nach G. Lammert: Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern. 1869. 119. Bavaria. IV. 257. F. R. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. I. 181. Wuttke: Volksaberglaube. 392. Vgl. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208.

[5] Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 392. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg. 1880. II. 53.

[6] Die gestriegelte Rockenphilosophie 1759. Kap. XXVII. p. 39.

[7] Trevelyan: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 268.

[8] Joh. Aug. Ernst Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande. 1867. 423. Ölsnitz.

[9] P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 188. Kinder unter einem Jahre dürfen nicht in den Vollmond schauen, sonst werden sie mondsüchtig. H. Ankert: Der Mond im Glauben des nordböhmischen Landvolkes. Zeitschr. f. österr. Volksk. 1899. 137.

Objekt[1], in diesem Falle das eigene Ebenbild. In Westböhmen soll das noch nicht einjährige Kind nicht in den Spiegel schauen, weil es sonst furchtsam wird (Schönwerth, Nallesgrün), oder hochmütig (Hochofen), oder schielend (Karlsbad, Duppau)[2]. Die mit dem Narzissismus eng zusammenhängenden Komplexe der aktiven und passiven Schaulust erscheinen zum erstenmal in dem letzten Tabu, und zwar als Talionsstrafe des Sichbeschauens. In Disznóshorvát hält man dafür, daß man dem Säugling keinen Spiegel in die Hand geben darf, weil er sonst erblindet[3], in Besenyőtelke deshalb nicht, weil er sonst schielen wird[4]. Ähnlich dürfte die Häßlichkeit als Talionsstrafe für übermäßiges Selbstbewundern sein, wenn es in Nordthüringen heißt, daß Kinder nicht in den Spiegel sehen dürften, weil sie alsdann häßlich werden[5]. Der in der Cserta herrschende Volksglaube schaltet in diesem Komplexe wieder den Himmelsspiegel ein, denn hier heißt es, daß das Kind, das man ins Mondlicht hält und in den Mond schauen läßt, schielen wird[6]. Wie in Schönwerth und in Nallesgrün die Furchtsamkeit hält man in Kisvárda die Weinerlichkeit des Kindes für eine Folge des Indenspiegelschauens[7]. Die Furchtsamkeit ist als Reaktionsbildung des narzißtischen Selbstgefühles zu deuten. In

---

[1] Vgl. I. Sadger: Über Nachtwandeln und Mondsucht. Schriften zur angew. Seelenkunde. XVI. 1914. Zu Mond = Mutter vgl. Ist ein Kind einmal abgesetzt, so darf es nicht wieder angelegt werden, sonst wird es mondsüchtig. Thüringen. Wuttke: l. c. 393. Bevor das Kind abgesetzt ist, darf die Mutter nicht verreisen, sonst wird es mondsüchtig. D. s. ebenda. 392.

[2] John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 109.

[3] Fábián: Népköltési gyűjtemény (Volksdichtung-Sammlung). Sárospatak F. F. 1914. 38.

[4] Berze-Nagy: Babonák etc. Besenyötelken. (Aberglaube und Gebräuche in Besenyötelken) Ethn. 1910. 26. Vgl. Dr. Julius Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel) Néprajzi Értesitő. (Anzeiger der Ethn. Abt. des ung. Nationalmuseums) 1940. 240.

[5] R. Reichhardt: Volksbräuche aus Nordthüringen. Zeitschr. d. V. für Volksk. XIII. 1903. 384.

[6] Gönczi: Göcsej. 1914. 142.

[7] Rubovszky: Népköltési gyüjtemény Kisvárda községből. (Beiträge zur Volksdichtung aus der Gemeinde Kisvárda) Szabolcser Komitat. Eger. F. F. 34.

Ost- und Westpreußen wird das Kind, das in den Spiegel schaut, krank[1], in Franken[2], in der Bakonygegend und in dem Bácser Komitat muß es sterben[3]. Jetzt vermögen wir die abschreckende Wirkung des Spiegelbildes auch schon des Näheren zu bestimmen; die Eigenliebe des Kindes erschauert, wenn es sein Spiegelbild, d. h. sein zweites Ich in fremder Hand sieht. Das Spiegelschauen fördert natürlich die Entwicklung des visuellen Typus, und zwar dessen extreme, halluzinatorische Form; die Gefühlsbetontheit des Selbstbeschauens dient als dynamisches Element bei der Wiederbelebung der Deckerinnerungen. So haben es beispielsweise die Wenden nicht gerne, wenn das noch nicht einjährige Kind besonders um die Mittag- und Abendzeit allein bleibt[4] und in einen Spiegel sieht, da es Gespenster sehen und vor allem erschrecken würde[5]. In Schlesien darf man das Kind unter einem Jahr nicht mit Blumen schmücken, noch in den Spiegel schauen lassen, weil es sonst bald stirbt oder eitel wird, oder aber später außergewöhnliche Dinge (Gespenster) sehen wird[6].

Narzißmus und Fixierung.

Die folgenden Tabus betonen die fixierende Wirkung der narzißtischen Einstellung, die sich tatsächlich jeder psychisch determi-

---

[1] Haberland: Spiegel. Zeitschr. f. Völkerps. XIII. 541. Wuttke: Volksaberglaube. 1900. 392. Tettau und Temme: Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens. 1837. 282.

[2] Haberland: Ebenda 341. E. L. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318.

[3] J. Káldy: Bakonymegyei babonák és szóllásmódok (Aberglaube und Redensarten in Bakonyer Komitat). Ethn. 1908. 284. J. Nagy: Bácsmegyei babonák (Aberglaube im Bácser Komitat). Ebenda 1896. 96. Vgl. Dr. Julius Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Értesitö 1914. 240.

[4] Vgl. Haberland: Die Mittagsstunde als Geisterstunde. Zeitschr. für Völkerps. 1882. 310—324.

[5] W. v. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 233. „Wenn Kinder unter einem Jahr in den Spiegel sehen, so bekommen sie Vorahnungen und werden furchtsam." Schulenburg: Wendisches Volkstum 1882. 109. „Läßt man ein Unmündiges in den Spiegel schauen, so wird's ein Narr." Rochholz: Alemannisches Kinderspiel und Spiel in der Schweiz 1857. 317.

[6] P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien, 1903. I. 212.

nierten[1] Wandlung entgegenstellen kann. In Felnémet, heißt es, wenn das kleine Kind in den Spiegel schaut, wird es schwer zahnen[2]. In den Komitaten Nógrád[3] und Bács[4] wachsen dem in den Spiegel schauenden Säugling die Zähne nicht aus[5]. In Schwaben wird

---

1 Die unbewußte kollektive Apperzeption macht keinen Unterschied zwischen körperlichen und seelischen Erscheinungen, hier ist also alles psychisch determiniert.

2 Székely: Magyar Néphagyományok Gyüjteménye (Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen). Eger. F. F. 1914. 18.

3 Kaunitz: Babonák (Aberglauben) Magyar Nyelvör. II. 277.

4 Nagy: Bácsmegyei babonák (Aberglauben im Bácser Komitat). Ethn. 1896. 96. Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Ertesitö. 1914. 240.

5 Der Zahn ist hier wie so oft ein Penissymbol. Vgl. Stekel: Die Sprache des Traumes. 1911. 221—231. Das mit einem Zahn geborene Kind wird glücklich sein und Zauberer werden, aber nur wenn es im Alter von sieben Jahren im Ringen mit den älteren Zauberern (táltos) den Zahn zu bewahren vermag (d. h. wenn es sich nicht kastrieren läßt). Istvánffy: A borsodi matyó nép élete (Leben des Matyóvolkes in Borsod). Ethn. VII. 364. Ipolyi: Magyar Mythologia (Ungarische Mythologie). 1854. 449. Das Zahnausschlagen und die Riten der Circum-, beziehungsweise Subincisio sind gleichwertige Bestandteile der australischen Männerweihen. Vgl. über Beschneidung als Kastrationsäquivalent. Reik: Die Pubertätsriten der Wilden. Imago. 1915. 125. Über Beschneidung = Haarabschneiden = Zahnausschlagen bei Primitiven und Kindern, vgl. Freud: Totem und Tabu. 1913. 141. (Siehe auch weiter unten über Nägelabschneiden.) Es ist bezeichnend, daß bei den Gringai die Mutter den ausgeschlagenen Zahn des Knaben aufbewahrt (A. W. Howitt: The Native Tribes of South-East Australia. 1904. 575), wohl als symbolischen Ersatz des ihr endgültig entrissenen Knaben. Desgleichen bei dem Kamilaroi. J. Fraser: The Aborigines of New South Wales. 1892. 14. Vgl. die Wenden, bei denen die Mutter den Zahn des Knaben, der Vater den des Mädchens verschluckt. (Ploß-Renz: Das Kind. 1912. II. 53. 58.) Die Kaitish werfen den ausgeschlagenen Zahn in die Richtung des „Alcheringa Lagerplatzes“ der Mutter. (Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 589. Alcheringa Lagerplatz = die Gegend, wo sich in der mythischen Urzeit die Heroen aufhielten, deren einer sich in der Mutter reinkarniert hat.) Nach Kaitish und Unmatjera Überlieferung brachten die Alcheringa-Heroen ihre Vorhäute in ihren Nanjabäumen (Lebensbaum) unter. Derselbe. Ebenda. 341. „Am Goulbourn River sieht man eine ungewöhnliche Anzahl abgestorbener Bäume. Jeder tote Baum repräsentiert ein Mitglied des erloschenen Stammes. Die Zähne werden bei der Initiation ausgeschlagen und der Mutter übergeben; sie verbirgt die

das kleine Kind, das man zum Fenster schiebt, nicht wachsen[1]. In Panjab dürfen Kinder, besonders wenn sie im Wachsen sind, nicht in den Spiegel schauen[2]. Eine Gruppe der Verbote bezieht sich auf das Sprachvermögen. In Mecklenburg darf das kleine Kind nicht in den Spiegel schauen, weil es sonst im Reden schwerfällig wird[3]. In Ostpommern lernt das Kind unter einem Jahr das Reden nicht, wenn es in den Spiegel schaut[4]. In Göcsej läßt man nicht zu, daß der ganz junge Säugling in den Spiegel schaue, weil ihm sonst die Sprache versagt[5]. In Gibraltar heißt es, daß, wenn man das Kind vor dem Spiegel wäscht, lernt es erst spät reden[6]. In Somlóvásárhely darf man den Säugling nicht vor den Spiegel stellen, weil er das Reden nicht lernt[7]. In Nagyszalonta darf das kleine Kind, so lange es noch nicht reden kann, nicht in den Spiegel schauen, weil es sonst mit einem

---

Zähne in den Rinden eines jungen Gummibaumes." (Zu Mutter und Baum vgl. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 240. 254.) „Im Falle nun die Person, welcher der Baum auf diese Art gewidmet ist, stirbt, wird vom Fuße die Rinde abgestreift". R. Oberländer: Die Eingeborenen der australischen Kolonie. Globus IV. 281. Die Kastrationsbedeutung des Zahnausschlagens läßt diese Gewohnheit als Strafe oder als Zeichen der Sklaverei erklärlich erscheinen. R. Lasch: Die Verstümmlung der Zähne in Amerika. Mitt. d. anthr. Ges. in Wien. 1901. S. A. 16. H. H. Bancroft: The Native Races of the Pacific States of North America. 1875. I. 764. Vgl. auch H. von Ihering: Die künstliche Deformierung der Zähne. Zeitschrift für Ethnologie. XIV. 1882. 213—262. J. G. Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. IV. 180—195.

[1] Grimm: Deutsche Mythologie. III. 435. Vgl. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208.

[2] Mündlich mitgeteilt vom Herrn Umrau Sing Shergill: Vgl. „A child is never shown a looking glass ...... if he sees his reflection, he will become unwell. If however be insists upon having it, it will be turned the reverse side". M. N. Venkataswami: Hindu Notes. Folk-Lore, XI. 218.

[3] K. Bartsch: Sagen, Märchen usw. aus Mecklenburg. 1880. II. 53.

[4] O. Knoop: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 156.

[5] Gönczi: Göcsej. 1914. 143.

[6] Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 180.

[7] L. Nagy: Néphit, babonák, és népszokások Somlóvásárhelyen. Volksglauben, Aberglauben und Volksbrauch in Somlóvásárhely.) Pápa. F. F. 1914. 4.

Male zu reden beginnt, dann aber für immer stumm bleibt[1]. „Wenn ein Kind in den Spiegel sieht, so nicht sprechen kann, ist nicht gut“[2]. In Nagypalugya glaubt man, daß das Kind stumm[3], in Mecklenburg, daß es stottern wird[4], in Rußland, daß es spät reden lernt[5]. Im Voigtland dürfen Kinder unter zwei Jahren nicht miteinander spielen, weil sonst das eine schwer reden lernt[6]. Hier übernimmt das eine Kind als Doppelgänger des anderen die Rolle des Spiegelbildes. Bezeichnend ist folgende Angabe: noch nicht einjährige Kinder sollen einander nicht küssen, weil sonst keines das Reden erlernt (Karlsbad, Duppau)[7]. In Mecklenburg: wenn zwei Kinder, die die Wörter noch nicht richtig auszusprechen vermögen, einander küssen, werden sie niemals richtig reden lernen[8]. Der Abwehrcharakter

---

[1] S. Oltyán: Babonagyüjtemény (Aberglauben-Sammlung) Nagyszalonta F. F. I. a. Vgl. den plötzlich zum Reden gebrachten sonst stummen Wechselbalg. Gönczi: Göcsej. 1914. 319. Grimm: Deutsche Mythologie. 1875. I. 388.

[2] Grimm: Deutsche Mythologie. 1878. III. 477. Aus des uralten jungen Leiermatz lustigem Korrespondenzgeist. 1668. p. 170—176.

[3] Istvánffy: Liptómegyei tót babonák. (Slowakischer Aberglauben im Liptauer Komitat.) Ethn. 1912. XIII. 35. Dr. Julius Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Értesitö. 1914. 240.

[4] Wuttke: Volksaberglaube. 392. Haberland: Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 341.

[5] Dr. Julius Mészáros: A magyar kerek tükör (Der ungarische Rundspiegel). Néprajzi Értesitö (Anzeiger der Ethn. Abt. des ung. Nationalmuseums). 1914. 240.

[6] Köhler: Volksbrauch etc. im Voigtlande. 423. Ölsnitz.

[7] John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 209. Das zweite Kind entspricht auch der Todesbedeutung des Doppelgängers. Wenn in Wales Kinder, die noch nicht reden können, einander küssen, wird das eine von ihnen binnen einem Jahre sterben. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 265. Kinder unter einem Jahre dürfen einander nicht anfassen, oder küssen, oder nicht miteinander spielen, sonst lernt eines derselben nicht sprechen (Schlesien, Wetterau, Böhmen, Voigtland) oder stirbt (Thüringen) oder beide wachsen nicht mehr (Erzgebirge). Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 394. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1882. I. 208.

[8] K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 51. Ein neugeborenes Kind soll ein anderes, das noch nicht reden kann, nicht küssen, denn sonst wird das Neugeborene schwer reden lernen. Derselbe: Ebenda. II. 42.

des Tabu gegen die narzißtische Fixierung[1] geht deutlich aus der Fassung aus Eger hervor, der gemäß das Kind nicht in den Spiegel schauen soll, bevor es reden kann, weil es sonst das Reden niemals erlernt[2].

Um aber das Inhaltliche des Fixierungsbegriffes näher zu bestimmen, muß ich auf eine andere, wenn auch vorläufig hypothetische Determinante hinweisen. Laut der Mecklenburger Angabe wird das in den Spiegel schauende Kind nicht stumm, sondern ein Stotterer[3]. Nun ließe sich aber auch nach unveröffentlichten Forschungen Freuds das neurotische Stottern aus der analerotischen Zurückhaltung der Wörter erklären[4]. Den Zusammenhang zwischen der analen Erotik und dem Narzissismus hat Freud schon früher festgestellt[5], er läßt sich vielleicht noch augenfälliger mit

Analerotik.

[1] Auch das Maßnehmen ist bei kleinen Kindern, ebenfalls um eine narzißtische Fixierung zu vermeiden, verboten. Vgl. Gönczi: Göcsej. 1914. 144. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien, 1903. I. 212. A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 108. Bartels: Volks-Anthropometrie. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XIII. 356. Reichhardt: Volksbräuche aus Nordthüringen. Ebenda. 384. Derselbe: Geburt, Hochzeit und Tod im deutschen Volksbrauch. 1913. 8. G. F. Abbott: Macedonian Folk-Lore. 1903. 99. Vgl. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 91.

[2] P. Lázár: Gyüjtése. Eger. F. F. 66. Ein Kind, das noch nicht sprechen kann, darf von einem anderen Kinde, das ebenfalls noch nicht sprechen kann, nicht geküßt werden, sonst lernen beide schwer und spät sprechen. R. Reichhardt: Volksbräuche aus Nordthüringen. Zeitschrift des Vereines für Volkskunde. XIII. 1903. 384: Ebenso darf in Pamproux das Kind noch nicht in den Spiegel schauen, wenn es noch nicht reden kann, weil es sonst stumm bleiben wird. Souché: Croyances. 1881, ex Seligmann: loc. cit. I. 180.

[3] Das Kitzeln ist gleichfalls eine Reizung der erotischen Zonen. (Vgl. I. Sadger: Haut-, Schleimhaut- und Muskelerotik, Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen. 1912. III. 528. „Wenn's einer Frau im Anus juckt, so wird sie von den Männern gelobt." S. Révai: Baranyai babonák. Ethn. 1905. 297.) Das Kind darf man nicht kitzeln, weil es stottern wird. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318.

[4] Dr. S. Ferenczi: Schweigen ist Gold. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1917.

[5] Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 1913. III. 50. 216.

folkloristischem und ethnologischem Material beleuchten[1]. Von unseren Tabu wären die folgenden in diesem Zusammenhange zu erwähnen: In Semjén wird das vor den Spiegel gehaltene Kind lausig[2]. In Diósgyör: wer nachts in den Spiegel schaut, wird magenleidend[3]. Ein Kind muß abends nicht in den Spiegel sehen, sonst steht der Teufel hinter ihm[4]. Nach den auf das Kindesalter bezüglichen Spiegeltabus können mir auf jene Riten übergehen, an denen sich der hinter der Hemmung verborgene Wunsch dartun läßt. Während in den behandelten negativen Riten das Kind dem Spiegel gegenüber passiv magisch war, d. h. Objekt einer magischen Wirkung, läßt die nun folgende Gruppe das Kind in einer aktiv magischen Situation erscheinen, wie es auf dem Wege des Spiegels eine magische Wirkung auf die Spiegelbilder der Dinge ausübt[5].

---

[1] Ich meine damit, aus der europäischen Volkskunde: die Schätze tragenden Kobolde, aus der allgemeinen Ethnologie: den Krankheitszauber vermittels Körperausscheidungen und Abfälle, deren Behandlung in diesem Sinne ich mir vorbehalte.

[2] K. Sütö: Lakodalmi köszöntök népdalok, népmesék ės babonák gyüjteménye (Sammlung von Hochzeitssprüchen, Volksliedern, Volksmärchen und Aberglauben), Sàrospatak. F. F. 1915. 175. Vgl. den feurigen Drachen, der die Menschen mit stinkendem Schmutz, mit Pferdemist (Oldenburg, Mecklenburg, Thüringen) oder mit Läusen und Ungeziefer überschüttet. Wuttke: loc, cit. 45. In Wetterau, wenn's einem von Läusen träumt, so bekommt man Geld. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 239.

[3] Székely: Magyar néphagyományok gyüjteménye (Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen). Eger. F. F. 1914. 19.

[4] Grimm: Deutsches Wörterbuch. 1899. X. 2226. Nach Schütze: IV, 164. Auf Analerotik deutet das Erscheinen des Teufels hinter dem Kinde, worüber weiter unten.

[5] Die aktive und passive Magie, desgleichen die positiven und negativen Riten sind verwandte Ausdrücke, die ich hier als termini technici einführen möchte. Eine nähere Untersuchung des Gegenstandes würde dartun, daß stets dieselben Objekte und Subjekte, von denen die magische Wirkung ausgeht, zugleich der von anderen ausgehenden magischen Wirkung am stärksten ausgesetzt sind. Das ist bloß ein Sonderfall des Gesetzes der psychischen Polarität oder Ambivalenz, Vgl. L. Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse. 1914. 174. Derselbe: Psychoanalytische Probleme. 1916. 1—16. (Nachträglich bemerke ich die Einteilung in negative und positive Riten schon bei A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 11.)

b) Positive Riten.

Spiegelschau der Kinder.

Wenn in Indien jemand Unsichtbares sehen will, behält er laut der Sāmavidhānabrāhmaṇa (Handbuch der altindischen Magie 3, 4, 4) ein noch nicht mannbares Mädchen[1] und einen Spiegel eine Nacht hindurch bei sich[2], und singt über den Spiegel einen Zauberspruch. Bei Anbruch der Morgendämmerung wiederhole er die Beschwörung, wische sich den Mund ab[3] und befehle dem Mädchen „Siehe" (d. h. in den Spiegel oder in ein mit Wasser gefülltes Gefäß) und das Mädchen wird sehen[4]. Laut Bellanger de Lespinay pflegt man in Pondichery auch heute noch durch einen kleinen Knaben oder eine Jungfrau wahrsagen zu lassen in der Weise,

---

[1] „Kanyām adrstarajasam", Böhtlingk bringt das Beiwort mit dem Worte „adarsa" (Spiegel) in Zusammenhang und übersetzt es mit „blank". Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung, Zeitschrift des Vereines für Volkskunde. 1905. 84. Vielleicht ist das jungfräuliche Mädchen gleichzeitig leuchtend und strahlend, da sie ihr eigenes narzißtisch idealisiertes Ebenbild noch nicht verloren hat? Die Galelaresen glauben, daß heranwachsende Knaben und Mädchen nicht in den Spiegel schauen dürfen, weil der Spiegel sie ihrer Schönheit beraubt. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. (Golden Bough, Part. II.) 93. Zitiert nach I. van Baarda: Fabelen, Verhalen en Overleveringen der Galelareezen. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie. XLV. 1895. 462. Im rumänischen Märchen kommt ein Spiegel vor, der den hineinschauenden Helden all seiner Kraft und Schönheit beraubt. L. Sainenu: Basmele Romane. 1895. 552. 553.

[2] Dieser Satz ist zumindest zweideutig. Vergleiche zum Zusammenhang zwischen Coitus und Spiegelschau folgendes aus den ungarischen Hexenprozeßakten. Der Seher erblickt in seinem Nagel die Genitalien dessen, der den Schatz versteckt hat und daß dieser dabei mit seiner Frau den Beischlaf ausübte. Den Schatz kann nur der heben, der beim Graben dasselbe tut. Komáromy: Magyarországi Boszorkányperek, Oklevéltára. (Ungarländische Hexenprozeßakten.) 1910. 251.

[3] Er entfernt die gefährlichen Spuren der magischen Worte. So pflegt z. B. derjenige, welcher Übles geträumt hat, sein Gesicht abzuwischen. H. Oldenburg: Die Religion der Veda. 1894. 490, oder er badet. I. von Negelein: Der Traumschlüssel des Jagaddeva. 1912. 35.

[4] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschr. d. V. f. Volksk. 1905. 84. Vgl. auch die Tintenschau. Der Wahrsager im Panjab schreibt Zaubersprüche auf Papier und gießt darüber einen großen Tintenfleck. Er gibt einem kleinen Kinde Blumen in die Hand und sagt: „Zitiere die vier Schutz-

daß man sie nachts in einer verlassenen Pagode in ein mit Öl beschmiertes glänzendes Kupfergefäß schauen läßt[1]. Die kanonischen Schriften des Buddhismus nennen das Spiegelschauen „ādāsapañha“, d. h. „Spiegelbefragen“, den damit parallelen Ritus „kumāripañha“, das „Mädchenbefragen“. Die Gottheit, an die man die Fragen richtet, steigt in den Spiegel, beziehungsweise in das Mädchen[2]. Die Malaien glauben, daß nur ein Kind, welches schon seiner Jugend halber noch nicht gelogen haben konnte, im Wasserspiegel die verborgenen Dinge sehen kann[3]. Leo Africanus berichtet über die Zauberer in Fez: „Alii aquam catino vitreo infusam olei guttula admixta, lucidam et transparentem reddunt, in qua tamquam in speculo daemones se videre affirmant, ... quorum nonnulli in itinere sunt, alii rivum transmittunt, alii terrestre proelium gerunt, quos ubi quietos videt, de rebus quas scire cupit, interrogas; daemones porro nutibus respondent ... Vitreum illud vas pueris interdum vix octavum egressis annum in manum dant, a quibus num hunc vel illum daemonem viderint, interrogant“[4]. Die Hindus und indischen Mohammedaner nennen den Zauberspiegel „unjoun“, d. h. „lampe noire“. Wollen sie die Art der quälenden Krankheit erfahren, so geben sie einem Kinde ein „unjoun“ in die Hand, und dort sieht das Kind die gräßliche Fratze des Krankheitsdämons[5]. Der Falaschazauberer schreibt das Wort „Allah“ in den Sand und ein junges Kind

geister“. Crooke: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. 153, 154. Vgl. Lefébure: Le miroir d'encre dans la magie arabe. Revue Africaine. 1905. 209. cit. Doutté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. 388. E. W. Lane: Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter (übers. Zenker). II. 93. —

[1] H. Froidevaux: Une séance de divination à Pondichéry. Actes du Onzieme Congrès international des Orientalistes. 1897. 271—276.

[2] T. W. Rhys-Davids: Buddhist Suttas. Sacred Books of the East. XI. 1881. 199. — Zachariae: Loc. cit. 84. — R. O. Franke: Dighanikaya. 1913. 20.

[3] W. Skeat: Malay Magic 1900. 539.

[4] Leo Africanus: Africae descriptio. 1632. (Elzevir.) 335, 336.

[5] Maury: La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age. 1864. 441 nach Qanoon e islam publ. Herklots. 378.

muß starr auf die Buchstaben schauen und den Geisterkönig anrufen. Der letztere erscheint, fährt in den in Trance gefallenen Knaben und beantwortet die an ihn gerichteten Fragen. In der Regel stellt man vor den Knaben Wasser oder einen Spiegel, damit er statt in den Sand, dorthinein schaue[1]. Ähnliches finden wir auch im Altertum des Okzidents. Varro erwähnt es mit der Bemerkung, diese Art Wahrsagerei stamme aus Persien[2]. Didius Julianus benützt es, um den Ausgang der Schlacht zu erfahren „et ea, quae ad speculum dicunt fieri, in quo pueri praeligatis oculis incantato vertice respicere dicuntur. Julianus fecit, tuncque puer vidisse dicitur et aduentum Severi et Juliani decessionem“[3]. Orientalisches und Okzidentalisches trifft sich in schönster Harmonie in den demotischen Zauberpapyri; der Magier sitzt in einem finstern Raum auf zwei neuen Ziegeln, zwischen seinen Füßen der Knabe, dem er die Augen mit der Hand verdeckt. Der Spiegel wird hier nicht erwähnt[4]. Im Mittelalter ließ man unbefleckte Knaben oder Mädchen in den Spiegel schauen, weil anderen sich die Gesichte nicht offenbarten[5]. Eines der Geheimnisse von „Albert le Grand“ besagt, man müsse in das mit klarem Wasser gefüllte Glasgefäß ein „enfant vierge“ hineinschauen lassen[6]. Aus doctor Hartliebs (leibarztes herzog Albrechts von Bayern. 1455) „Buch aller verboten Kunst“ entnimmt Grimm folgendes: „cap. 88, Die maister und irgleichen die treiben die kunst auch in ainem schlechten spiegel und lassen kinder darein sehen“, „auch treibt man die sach in ainem schönen glanzen pulierten swert“. „So soll das ain swert sein, das vil leut damit

---

1 Et. Combe: Quelques coutumes des populations Soudanaises. Revue de l'Historie des Religions. 1911. 324. Vergleiche E. Doutté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. 590.

2 Augustinus: De Civitate Dei. VII. 35. (I. Stoer. 1596 p. 435.)

3 Spartianus: Didius Julianus. VII. 9. (Historiae Augustae Scriptores. Sex. Argentorati. 1677. 163.)

4 A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura. 1908. 236, 237.

5 Brand: Popular Antiquties of Great Britain. I. 274.

6 E. Lambelet: Les croyances populaires au Pays d'Enhaut. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. XII. 1908. 122.

ertöt sein, so komen die gaist dester ee und pelder." „wann man fragen wil nach lust und fräden, kunst erfinden oder schätz zu graben, so soll das swert rain und unvermailigt sein"[1]. In Tiszapalkonya vermag das siebente Kind mit Hilfe eines Stahlspiegels die in der Erde verborgenen Schätze aufzufinden[2]. In Szarvas erblickt das siebente Kind im 7-ten, 14-ten oder 21-ten Lebensjahre mit Hilfe eines Stahlspiegels das verborgene Geld[3]. In der ungarischen Tiefebene sieht das siebente Kind mit Hilfe eines Stahlspiegels (eine blank polierte Stahlscheibe, in Messing gefaßt, auf einem schwarzen Holzstiel) in der Erde eine Wanne zur Hälfte mit Gold, zur Hälfte mit Silber gefüllt. Darauf sitzt ein graubärtiger, kleiner, alter Mann und neben ihm liegt der Kaiser von Rußland im Glassarge[4]. In Feketegyarmat nimmt das siebente Kind den Spiegel in die Hand und beginnt auf dem ihm bezeichneten Ackerfeld oder Gartengrund herumzugehen, bis es auf einem Fleck stehen bleibt und erklärt, der Schatz bestehe aus Gold oder Silber, befinde sich in einem Faß oder in anderem Gerät, sei zwei Klafter tief unter der Erde vergraben und werde von einem Hunde solcher oder solcher Farbe bewacht. Dann beginnt man die Erde aufzugraben und wenn man sich der angegebenen Tiefe bereits nähert, sucht man einen Hund, der dem von dem Kinde erwähnten in der Farbe ähnlich ist, tötet ihn und schmiert sein Blut auf dem Boden der Grube[5]. In Párkány

---

1 J. Grimm: Deutsche Mythologie. III. 1878. 431. Ähnliches über „gepulierten cristallen oder parillen" ebenda.

2 Székely: Magyar Nép hagyományok Gyüjteménye (Sammlung Ungarischer Volksüberlieferungen). 1914. Eger F. F. 11.

3 M. M. R. Varga: Szarvasvidéki babonák. (Aberglauben aus der Gegend von Szarvas). Ethn. 1908. 162.

4 B. Szivós: Alföldi kincskeresők (Schatzsucher im Alföld). Ethn. XXIII. 34.

5 Jancsó és Somogvi: Arad Vármegye Monographiája (Monographie des Komitates Arad) III. 1912. Abt. 1. S. 344. Wenn man den Schatz nicht findet, so hat sich das Kind in der Farbe des Hundes geirrt. Die schatzhütenden Tiere sind Seelentiere, also wohl symbolische Vertreter der Vaterimago. Den Schatz im Schoße der Mutter Erde erlangt man aber durch das Töten des schatzhütenden Hundes, bezüglicherweise seines Ebenbildes, mit anderen Worten des Vaters. Beim erwachsenen Manne kehrt das Motiv in der Retributionsform wieder: der

hatte man im Erdboden eines Baumes Gold vermutet. „Man rief ein magisch begabtes (táltos) Mädchen, es möge mit dem Stahlspiegel schauen.“ Das Mädchen sieht, daß unter der Erde an einem großen Balken mit einer Kette ein Kessel angebunden ist, in diesem befindet sich das Geld. Auf dem Balken sitzt ein Büffel, der nachts auf dem Grunde des Bauern stets zur Tränke geht. Sie können aber den Schatz nicht erreichen, denn wie sie graben, geht der Büffel mit dem Balken und dem Kessel immer weiter[1]. John of Salisbury verzeichnet, als er noch Kind gewesen, habe ihn ein Geistlicher zuweilen in einen mit Chrisma bestrichenen glänzenden Kelch schauen lassen, damit er wahrsage. Die anderen Kinder hätten denn auch in dem Kelch verschiedene Nebelbilder geschaut; ihn aber, der stets nur einen glatten Kelch gesehen, habe man später gar nicht mehr gerufen[2]. Den Dieb oder den gestohlenen Gegenstand kann man ausfindig machen, wenn man einem „unschuldigen“ Knaben ein mit Weihwasser gefülltes Glasgefäß in die Hand gibt und der Knabe mit dreimaliger Verbeugung sagt: „Du heiliger Engel, du schneeweißer Engel, durch meine Keuschheit und deine Heiligkeit zeige mir den

---

Graf muß seine Söhne verlieren, wenn er den Schatz heben will. R. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. 620. Die zu opfernden Hühner (Vgl. F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Baruch der Südslawen. 1890. 103. B. Szívós: Alföldi kincskeresök (Schatzsucher im Alföld). Ethn. XXIII. 30. In einer finnischen Variante wird das Blut von „9 Brüdern“ gefordert, doch der betreffende berichtigt die Forderung „9 Hähne“. A. Bán: A kincskeresés a néphitben. (Schatzsuchen im Volksglauben.) Ethn. 1915. 34. In Torda hütet eine Henne mit ihren Küchlein (Erscheinungsform der Hexe) das Geld und es gehört das Blut von neun Brüdern (d. h. 9 Küchlein) dazu, um es zu heben. Jankó: Torda, Aranyosszék, Toroczkó magyar népe. 1893. 244. Scheftelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer. 1914.) sind wohl symbolische Äquivalente für ein Menschenleben. „Henne und Küchlein bedeutet Mutter und Kind“. F. S. Krauss: Das Bauopfer bei den Südslaven. Mitteilungen der anthr. Ges. in Wien. XVII. 17.

[1] Györffy: Babonás hiedelmek a feketekörösvölgyi magyaroknál (Abergläubische Anschauungen bei den Ungarn im Tal der Schwärzen-Körös). Ethnogr. 1916. 88.

[2] Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 97. Bastian: Der Mensch in der Geschichte 1860. II. 149.

Dieb"[1]. Ganz dasselbe berichtet Rimuald: man nehme einen Spiegel oder eine Phiole und eine Weihkerze und indem man die Formel „Ange blanc, ange saint, par ta saintete et par ma virginité, montre moi qui a pris telle chose" hersagt, erblickt man das Bild des Diebes in der Phiole[2]. „Der Höllenzwang" verpflichtet denjenigen, welcher die Spiegelschau unternehmen will, zu dreitägiger Enthaltsamkeit[3]. Wollte man den Aufenthalt des Diebes durch die Kristallschau ermitteln, ließ man einen etwa zehnjährigen Knaben, der noch unbefleckt und ein ehelich geborenes Kind sein mußte, in den Kristall schauen[4]. In Pembrigde ließ man im Jahre 1671 ein unschuldiges Mädchen (oder einen unbefleckten Knaben um Mitternacht in den Kristall schauen, damit sie darin den Dieb sehen mögen[5]. Bodinus erzählt den Fall eines Nürnberger Bürgers, der ein junges Kind in den Kristallring schauen ließ[6].

Im Mittelalter zitierte man Erscheinungen nicht nur in den Kristall und in den Spiegel, sondern auch in die flache Hand. Im finsteren Zimmer schmierte man die Hand mit Öl und Ruß ein Nagelschau.

---

[1] Montanus: Die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube. 1854. 117 ex Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910. 59.

[2] L. Maury: La Magie et L'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age. 1864. 441 nach Rimuald: Consil. in caus. graviss. 414 t. IV. p. 254. Vgl. bei Cardanus: De rerum varietate. 1556. p. 1089 „per tuam sanctitatem et meam virginitatem".

[3] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 464, 565. Vgl. ebenda. 490.

[4] Hieron. Cardanus: De rerum varietate. 1556. 1088. Lib. XVI. cap. 93.

[5] Leather: The Folklore of Herefordshire. 1912. 66.

[6] J. Bodin: De Magorum Daemonomania. Vom ausgelasne Wütigen Teufelsheer Allerhand Zauberern etc. 1586. Ebendort auch Nagelschau. Es lohnt sich die Erklärung Bodinus über die Rolle der Jungfräulichkeit in der Magie anzuführen: Dann dieser Unrein Geist nimmt sich an als belieb er auch die reine Jungfrauschaft, damit er Leut durch solche Mittel von ihrer zarten Jugend auff mög an sich ziehen: Auch zum theil dardurch die Vermehrung des Menschlichen Geschlechts hinderen und zerstören. Und nicht desto minder und er deß reitzt er die Personen, so er gewinnet zur Sodomy und unkeuschheit wider die Natur an." p. 277.

und beim Licht der Kerzen sah man die Erscheinung. Wenn der Betreffende das Gesicht aus der Hand eines Knaben schauen wollte, flüsterte er dem Kinde ins rechte Ohr dreimal die Namen „Gardiab, Fardiar, Ipodhar“ [1]. Spanische Hexen zeigten das gewünschte Gesicht, ob es nun ein Lebender oder ein Toter sein mochte, in einem Spiegel oder im Nagel eines Kindes [2]. In den Hexenprozeßakten von Debreczen tritt neben dem Stahlspiegel, durch welchen das Mädchen die Schätze erblicken soll, als ergänzender Ritus auch das Kratzen der beiden Daumennägel auf [3]. In Toulouse las ein Portugiese aus dem Nagel eines Kindes verborgene Dinge [4]. Laut Bodinus kann das Nagelschauen nur „ein jung Kind, das nie korrumpiert worden“, vollbringen [5]. In Mármaros finden wir wieder das siebente Kind, das diesmal nicht mit dem Stahlspiegel, sondern durch den Mittelfinger der rechten Hand das Geld erblickt [6]. Man muß den Nagel des Mittelfingers der rechten Hand mit Mohnöl bestreichen und durch diesen hindurchschauen [7]. In der Plattenseegegend bestreicht man den Nagel des siebenten Kindes mit Eidechsenöl und in diesem sieht es das verborgene Geld [8]. In Aranyosszék bestreicht man dem siebenten Kind den bunten Nagel

---

[1] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 490.

[2] Schorfer: Die Novellen des Cervantes. 1907. II. 237 ex Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. II. 158.

[3] F. Széll: Törvénykezési adatok alföldi babonákról. (Gerichtsakten über Aberglauben aus dem Alföld.) Ethn. 1892. III. 113.

[4] Hazlitt: Popular Antiquities 1905. I. 274. In hac oleo ac fulligine impolluti pueri unguem illinebant et usque solem versus obverso certum quid submurmurantes videbant que cupierant. Quendam militem Hispanum novi, qui Bruxellis in ungue suo classem e portu Corunnae soluentum et paullo post procellis vehementer afflictam velut in speculo, clare ostendebat. M. Delrius: Disquisitionum magicarum libri sex. 1603. Tomus secundus. Lib. IV. C. II. Q. VI. Lec. IV. 6 Punkt. S. 170. 171.

[5] J. Bodin: De Magorum Daemonomania 1586. 227.

[6] P. Visky: Babonák (Aberglauben). Nyelvör. VII. 206.

[7] Versény: Adalékok a gyermekröl való magyar néphithez. (Beiträge zum ungarischen Volksglauben über das Kind.) Ethn. 1894. 111.

[8] J. Jankó: A balatonmelléki lakosság néprajza. (Ethnographie der Anwohner des Balaton.) 1902. 408.

mit Leinöl, führt es abends hinaus in die Gemarkung und wo es laut aufkreischt, dort befindet sich der Schatz[1]. Bei den Rumänen im Retyezátgebirge können Kinder, die mit der Glückshaube geboren sind, im Fingernagel verborgene Schätze erblicken[2]. Im Széklerland: wenn man dem siebenten siebenjährigen Kinde den Daumennagel mit weißem Mohnöl bestreicht und es dann unter ein Leintuch hüllt, vermag es anzugeben, wo sich das Geld in der Erde befindet[3]. Gleichfalls in Aranyosszék muß man um den Annentag herum bei Vollmond, vor der Morgendämmerung, auf dem Bauche kriechend Springwurzel suchen, womit man sich den Nagel bestreicht, um durch diesen hindurch das im Schoß der Erde verborgene Geld zu schauen[4]. In Felsö Boldogfalva: wenn man dem siebenjährigen Knaben den Daumennagel der rechten Hand mit Mohnöl bestreicht, wird das Kind, wie durch ein Glas durch den Nagel sehen und den in der Erde vergrabenen Schatz finden[5]. Der oben angeführte Doctor Hartlieb berichtet (1455) „Die kunst pyromancia treibt man gar mit manigerlei weis und form. etlich maister der kunst nemen ain rains kind und setzen das in ir schoss, und lassen das in seinem nagel sehen und beschweren das chind und den nagel mit einer großen beswerung, und sprechen dan dem chind in ain ore driu unchunde wort der ist ains Oriel[6] (cap. 83)". Ferner „mer ist ain trugenlicher list in der kunst, das die maister nemen öl und russ von einer pfannen und salben auch ain rains Kind die haut . . . und heben die hand an die sunnen, da die sunn darein schein oder sie heben

[1] J. Jankó: Torda, Aranyosszék, Toroczkó magyar népe. (Das ungarische Volk in Torda, Aranyosszék und Toroczkó.) 1893. 344.

[2] G. Téglás: A Retyezát Vidéke. (Umgegend des Retyerátgebirges). Földrajzi Közlemények. (Geographische Mitteilungen.) XVI. 461.

[3] A. Benkö: Háromszéki babonak. (Aberglauben im Háromszék.) Ethn. 1891. 359.

[4] J. Jankó: Torda, Aranyosszék. l. c. 1893. 344.

[5] D. Balásy: Székely kincsásó babonák. (Székler Schatzgräber-Aberglauben.) Ethn. 1897. 296. Udvarhelyer Komitat.

[6] Vgl. „the spryte Oryance" im Kristall G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proc. Soc. Ant. Scot. XXVII. 436.

kerzen gegen der hend und lassen das chind darein sehen" (cap. 84, usw.)[1]. Geiler von Kaisersberg verzeichnet: Man habe den Nagel eines Kindes mit Öl bestrichen, der Sonne zugewandt und daraus gewahrsagt. Wenn man aber nicht in den Nagel des Kindes schaut, muß wenigstens der Nagelbeschauer ein Kind oder eine unbefleckte Jungfrau sein[2].

Keuschheit als Vorbedingung der Visionen.

Von dieser Ritengruppe ausgehend, können wir die Keuschheit als Bedingung des magischen Handelns, besonders beim Schauen der verborgenen Dinge, als Steckenbleiben im visionären Narzißmus — im Sinne einer nicht erreichten erotischen Objektwahl erklären. Zum Fernschauen, zur Entdeckung verborgener Gegenstände dient in Indien ein Knabe, dessen Körper günstige Omina zeigt[3]. In Nürnberg pflegten im sechzehnten

---

[1] Grimm: Deutsche Mythologie. 1878. III. 431. Vgl. den Text bei S. Riezler: Geschichte der Hexenprozesse in Bayern. 1896. 333. Vgl. ebenda, 330 über „Jdromancia" mit einem reinen Kind. „Am Sonntag vor Sonnenaufgang geht man zu drei fließenden Brunnen und schöpft aus jedem ein wenig Wasser in ein lauteres poliertes Glas . . ., brennt Kerzen davor und tut dem Wasser Ehre an wie Gott selber".

[2] A. Hermann: A köröm a néphitben. (Der Fingernagel im Volksglauben.) Ethn. 1893. 119. E. L. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 107. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 129, nach Geiler von Kaisersberg: Ameis. Bl. 39. Das den Schöpfungssagen eigene Motiv vom Verluste der Hornhaut als Folge des Verlustes der Unschuld, des Sündenfalles entspricht völlig dem im Ritus nachgewiesenen Zusammenhang zwischen Nagelschauen, Unbeflecktheit und Kindheit. Psychologisch einwandfrei ist die Auffassung der Sage, die das Aufhören des sich selbst bewundernden, den ganzen Leib als eine spiegelnde Fläche (Fingernagel) apperzipierenden Narzissismus vom ersten Coitus her datiert. Die Hornhaut der Urzeit des Menschengeschlechtes ist natürlich eine Projektion der Kindheitserinnerungen ins Kollektive. Vgl. die Sage bei Dähnhardt: Sagen zum alten Testament (Natursagen I.). 1907. 226. Munkácsi: A szegedvidéki magyar világteremtési regék változatai. (Varianten zu den Schöpfungssagen aus Szeged.) Ethn. V. 226. Schreiner: A vogul kozmogónia eredetéhez. (Zum Ursprung der wogulischen Kosmogonie.) Ebendort: 1892. 296. F. Gönczi Göcsej. 1914. 181. Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 76.

[3] H. Tawney: The Katha Sarit Sagara. 1884. II. 149. Das oben Gesagte bedarf allerdings einer einschränkenden Klausel. Die Visionen gehören teilweise

Jahrhundert die Menschen einander damit zu bedrohen: „Rede die Wahrheit oder ich gehe zu dem kleinen Mann!“ Der kleine Mann erschien im magischen Kristall und zeigte den Menschen alles, aber das Männchen selbst konnte in dem Kristall nur ein unbefleckter Knabe schauen[1]. Laut der Lku'ñgen Sage kann man auf dem Berge Ňgā'k·un auch jetzt noch den Strick sehen, an dem sich die irdischen Gattinnen der Sterne vom Himmel herunterließen. Aber nur ein solcher Jüngling kann ihn schauen, der jedes Tabu streng einhält, viel badet und noch niemals ein Weib berührt hat[2]. Auch den heiligen Gral kann nur der keusche Held erblicken[3]. Die Zauberin und Seherin Ilona Borsi mied die Männer, „daß ihre Kunst die Wirksamkeit nicht verliere“[4]. Kassandra, Pythia und die vielen anderen Seherinnen des Altertums sind Jungfrauen[5], Gemahlinnen Apollos, eines Gottes, nämlich ihrer eigenen, ins Übernatürliche projizierten heterosexuellen Abspaltung[6]. Für die bisexuelle Konstitution als Grundlage derartiger Abspaltungsmöglichkeiten möchten wir die „boka“ (Zauberer, Schamanen) der Haussa anführen. Ein solcher ist nämlich so erfüllt von seinem „Medizin“, daß ihm der Beischlaf mit einem Weibe gar nicht wünschenswert erscheint und sollte er es dennoch versuchen, er wäre nicht imstande, den Coitus auszuführen. Das Bezeichnende aber ist, daß diese Schamanen weiblichen Kopfputz tragen. Der

---

nicht mehr dem rein narzißtischen Stadium an, jedenfalls ist aber die Keuschheit als Bedingung der Vision mit Bezug auf Onaniephantasien zu deuten.

[1] Hartland: The Legend of Perseus. II. 15, 16. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch. 1910. 138. Pröhle: Deutsche Sagen. 1879. 232.

[2] F. Boas: Indianische Sagen von der Nordpazifische Küste Amerikas. 1895. 63.

[3] Malory: Le Morte d'Arthur. Book. XIII. Ch. XVI. Vgl. O. Rank: Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage. 1912. 265.

[4] Lehoczky: Beregvármegye Monographiája. (Monographie des Komitates Bereg.) II. 1881. 248.

[5] Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910, 7. 78. et. pa.

[6] Vergleiche Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch für Psychoanalyse. VI. 1914. 15.

Beischlaf, wenn ausgeführt, würde seine Macht die „bori“ (Schutzgeister, die oft als übernatürliche Geliebte ihrer menschlichen Schützlinge gelten) zurufen[1]. In Bosnien muß ein Mädchen, welches sich einen dienstbaren Teufel ausbrüten will, eine reine Jungfrau sein[2]. Bei den Shuswap konnte der herangewachsene Jüngling die Schamanenweihen, die in der Traumerscheinung des Schutztieres gipfelten, nur dann durchmachen, wenn er noch kein Weib berührt hatte. Sowohl bei Knaben als auch bei Mädchen würde der geschlechtliche Verkehr die Materialisierung des Schutzgeistes, mit anderen Worten die Vision, unmöglich machen[3]. Bei den Haida nimmt der zur Schamanenweihe Bestimmte sehr wenig Nahrung zu sich und enthält sich gänzlich des Weibes. Schließlich trübt sich sein Geist ein wenig, er redet unverständliches Zeug und schaut verborgene Dinge[4]. Dann wird er als Schamane anerkannt.

Die narzißtische Bedeutung des Nagels.

Die Rolle des mit dem Spiegel abwechselnden Fingernagels beansprucht ebenfalls einige Worte. Vom Standpunkt des Nar-

[1] A. J. N. Tremearne: The Ban of the Bori. 1914. 150. 151. Über Liebesbeziehungen zwischen Menschen und übernatürlichen Wesen. Vgl. ebda 393. 395.

[2] J. Zovko: Ursprungsgeschichten und andere Volksmeinungen. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina. I. 1893. 440. Wenn ein Erbdieb, der noch ein reiner Jüngling ist, vom Galgen Wasser oder Samen fallen läßt, so entsteht aus diesem Tropfen die Zaunrübe. Jaworský: Die Mandragora im südrussischen Volksglauben. Zeitschr. für österr. Volksk. II. 1895. 385.

[3] J. Teit: The Shuswap. (Jesup North Pacific Expedition.) 1909. 589. 590.

[4] Dawson: Report on the Queen Charlotte Islands. 1880. 127. Zitiert nach Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. III. 437. I. R. Swanton: Contributions to the Ethnology of the Haid (Jesup North Pacific Expedition. Vol. V. P. I.). 1905. 40. Über die Enthaltung vom Coitus und die magische und mystische Bedeutung der Unbeflecktheit im allgemeinen, vgl. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 5. 6. 11. 142. 157. 158. 161. 163—167. 175. 178. 179. 181. 188. 191—198. 200—204. 207. 220. 221. 272. 293. Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910. E. Crawlay: The Mystic Rose. 1902. 188—190. 228. 343—346. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1908. II. 406—421. A. Abt: Die Apologie des Apuleus von Madaura und die antike Zauberei (Rel. Vers. u. Vorarb. IV. 2). 1908. 161. 184. 185.

zissismus ist der Nagel ein besonders geeignetes Objekt, denn außer der spiegelnden Fläche wird ihm noch ein Libidozuschuß, durch die Zugehörigkeit zum eigenen Leibe, zuteil. Bezeichnend ist der Schweizer Volksglaube, ein Kind, das noch nicht in den Spiegel geschaut hat, könne in der linken Handfläche das eigene Antlitz schauen. Man darf dem Kinde keinen Strauß in die Hand geben, weil es sonst eitel wird; „denn so oft sie dabei auf ihre Händchen niederschauen, beschauen sie sich selbst drinnen und lächeln mit herzlichem Wohlgefallen"[1]. Die auf dem Körper befindliche spiegelnde Oberfläche steht in näherer Beziehung zum Autoerotismus, der sich nur unter langsamen Übergängen in den Kultus des vom eigenen Leibe losgelösten zweiten Ichs, in den Narzissismus umwandelt. Deshalb hält man in der Gegend an der Cserta dafür, das Kind erblicke sich eine Zeitlang in den Fingern, könne sich aber hingegen im Spiegel oder im Löffel nicht sehen. In Nagylengyel kann das Neugeborne, bis man ihm nicht Geld, einen Spiegel oder ein Ei[2] in die Hand legt, sich

---

[1] E. L. Rochholtz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318. Zum Blumenstrauß, vgl. „Ein Kind darf man nicht mit Blumen schmücken, denn es ist ohnehin die schönste Blume". F. S. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven. 1885. 548. Kinder unter einem Jahr soll man nicht abbilden und nicht bekränzen, ihnen überhaupt keine Blumen geben, sonst sterben sie bald (Rheinlande, Westfalen, Thüringen, Schlesien, Süddeutschland), sie dürfen nicht an Blumen riechen, sonst verlieren sie den Geruch (Erzgebirge). Wuttke: l. c. 394. Das Sterben deutet wohl auf sympathetische Identifikation mit der dahinwelkenden Blume („If you take flowers into a sick man's room you will make him much worse". S. O. Addy: Household Tales. 1895. 100), das Verlieren des Geruches aber auf die Verdrängung der ursprünglich übermäßigen Riechlust, welche wiederum ein Ableger der analerotischen Triebe zu sein scheint. Vgl. „Sieht abends man bei Lichterschein, Noch in den Spiegel stolz hinein, Schaut reizend wie ein Blumenstrauß, Gifthauchend, Satanas heraus". Steiger: Sitten. 139. bei Wander: IV. 693. ex Grimm: Deutsches Wörterbuch. 1899. X. 2226. Blumen gibt man dem Kind in die Hand bei der Tintenschau (miroir d'encre). Crooke: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. 153, 154.

[2] Das Ei als Spiegel kommt in einer bogomilischen Schöpfungssage vor. K. K. Grass: Die russischen Sekten. I. Die Gottesleute oder Chüsten. 1907. 633. Vergleiche übrigens das Motiv „Rieseneiseele". Róheim: A külső lélek

in der Handfläche schauen[1]. Bei den Südslaven ist es verboten, einem kleinen Kind ein Ei in die Hand zu geben, weil es da auf seine Händchen schaut, sie für Golden hält und mit ihnen spielt[2]. (Gold und Ei als exkrementelle Symbole.) Von dem Kinde, das im Traume lacht, sagt man, es spiele mit seinem Schutzengel[3]. Der Schutzengel entspricht in der Sprache der Psychoanalyse natürlich der narzissistischen Abspaltung. Der Szöreger Volksglaube meint, mit dem Kinde unterhält sich sein Engel, auch dann, wenn es nicht schläft, sondern auf die Finger schauend lacht. Man sagt dann auch, das Kind spiele mit seinem goldenen Apfel. In Öszentiván spielt das Kind, wenn man es nicht in den Spiegel schauen läßt, ehe es einen Zahn bekommt, mit dem goldenen Apfel, den sein Schutzengel ihm zeigt; es lacht dann auf und schaut auf die Finger[4]. Während der Spiegel und der Schutzengel die symbolischen Vertreter des Narzissismus sind, weist das Abwechseln des goldenen Apfels mit dem Spiegel auf die Rolle, welche der Mutter-Imago in der Entstehungsgeschichte des Narzissismus

---

ès synonimái a népmesében. (Die Außenseele und ihre Synonima im Märchen.) Ethn. 1915. 299. Köhler: Kleinere Schriften zur Märchenforschung. 1898. 57, 158—161, 348, 404. Frobenius: Zeitalter des Sonnengottes. 1904. 391. Mogk: Das Ei im Volksbrauch und Volksglauben. Zt. d. V. f. Vk. 1915. 217, 218. J. G. Frazer: Balder the Beautiful. (The Golden Bough. P. VII.) 1913. II. 106, 110, 125, 132, 140.

[1] Gönczi: Göcsej. 1914. 142, „Geld“ wird natürlich ebenfalls der spiegelnden Oberfläche halber verwendet; außerdem aber führt eine Assoziationsreihe von Geld zum Ei, wobei das Mittelglied (Exkremente) der Verdrängung anheimfällt.

[2] F. S. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven. 1885. 548.

[3] L. Kálmány: Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya. („Unsere liebe Frau, eine Göttin unserer Urreligion.) 1885. 21. „When babies smile in their sleep it is said that they see angels“. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 88. Oder sie werden von den Feen geküßt. M. Trevelyan: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 267. Ungetaufte Kinder, welche im Schlafe lächeln, sehen ihre Schutzengel. R. Reichhard: Geburt, Hochzeit und Tod im deutschen Volksbrauch. 1913. 8. Ähnlich P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 211.

[4] L Kálmány: Ebenda. 22.

zukommt[1]. In Szöreg sagt man, solange das Kind nicht die Katze fängt, spiele es stets mit dem goldenen Apfel[2]. Den goldenen Apfel gebe die heilige Jungfrau, also die Mutter Gottes dem Kinde in die Hand, „Christus der Herr hat mit dem goldenen Apfel gespielt, die heilige Jungfrau hat ihm denselben in die Hand gegeben. Man nennt ihn den goldenen Apfel des Jesuskindes“[3]. Der Spiegel verdrängt den goldenen Apfel, die Handfläche, den Fingernagel von seiner Stelle. Die Schöpfungssage der Pawnee projiziert diese Spiegel-Nagelvorstellung auf die Götter. Tirawa erschafft den Menschen und gebietet ihm, mit zusammengepreßten Daumen nach Norden zu weisen. Auf dem Nagel des Daumens bleibt der Abdruck des Gesichts der „vier Götter des Nordens“ zurück. Im Ritus symbolisieren auf vier Säulen gelegte Muscheln und eine Scheibe aus Muscheln die auf dem Nagel des Urmenschen sichtbaren Göttergesichte und die Götter selbst[4]. Die Wichtigkeit, die dem Nagel vom Gesichtspunkte des

---

[1] Vgl. Sadger: Psychiatrisch-neurologisches in psychoanalytischer Beleuchtung. Zentralblatt für das Gesamtgebiet der Medizin. 1908. 11—12. Zitiert nach O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch. III. 411.

[2] Die erotische Bedeutung des Apfels wird von Kálmány sehr wohl erkannt, wenn er ihn mit dem Brautapfel in Verbindung bringt. Kálmány: Ebenda. 22. Vergleiche des weiteren Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Ertesitö. (Anzeiger des ethnographischen Museums.) 1916. 31—37. Der goldene Apfel ist hier speziell die Mutterbrust, während die Katze der Vagina gleichzusetzen wäre. Siehe Róheim: A luczaczék. (Der Hexenstuhl.) Ebenda. 1916. 24—26.

[3] L. Kálmány: Boldogasszony. 1885. 23. Vgl. das Motiv der Schatzsagen. Eine Mutter verliert ihr Kind beim Schätzesuchen, nach Jahr und Tag findet sie es wieder, siehe da, das Kind spielt mit einem goldenen Apfel. (Das Spielen mit dem Apfel ist eben das Finden der Mutterbrust; dasselbe wird einmal symbolisch, einmal unmittelbar erzählt.) Vgl. R. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. 578, 600, 602, 609, 615, 623, 637, 651, 652, 654, 657, 659, 667, 755. Zum Apfel des Jesuskindes vgl. die rumänische Überlieferung Dähnhardt: Natursagen. 1909. II. 79.

[4] G. A. Dorsey: The Pawnee. Mythology. Carnegie Institution. Publ. Nr. 59, 1906. 28. Diese Götter verleihen dem Urmenschen die „power“ (mana?) sich ein Weib zu erschaffen. Dorsey: Ebendaselbst. (Der narzissistische Weg der Libidoübertragung!) Hinsichtlich der Muschel vergleiche die Wakanda-

kindlichen Narzissismus, beziehungsweise bereits vom Autoerotismus innewohnt, zeigt schon die Verbreitung der Tabus des Nagelschneidens[1]. In Göcsej darf man den Nagel des kleinen Kindes nicht stutzen, weil es sonst diebisch wird[2]. In Pommern deshalb

---

muschel der Kansa. (Dorsey: A Study in Siouan Cults. Bureau of Ethnology. Rep. XI. 372), ferner die „Muschelgesellschaften" der Omaha, Menonimi usw. A. C. Fletcher and F. Ia. Flesche: The Omaha Tribe (XXVIII. Report. Bureau of Ethnology), 1911. 509—565. W. I. Hoffmann: The Menomini Indians (XIV. Report). 1896. 102, P. Radin: The Ritual and Significance of the Winnebago Medicine Dance. Journal of American Folk-Lore. 1911. 159. 182—187. 190—103. St. R. Riggs: Dakota Grammar, Texts and Ethnography. (Contributions to North American Ethnology. IX.) 1893. 228. Ferner: P. Sebillot: Legendes, Croyances et Superstitions de la Mer. 1886. II. 275—278. Nork: Etymologisch-symbolisch-mythologisches Realwörterbuch. 1845. III. 208.

[1] Hier berühren wir schon das Gebiet der sympathetischen Magie, auf die ich behufs einheitlicher Erklärung im ähnlichen Sinne anderwärts zurückzukehren Gelegenheit finden werde.

[2] Gönczi: Göcsej. 1914. 142. Das Nagelschneiden ruft das Gefühl des Beraubtseins, des Mangels hervor; das Stehlen als Symptomhandlung, dient zur Behebung dieses Unlustgefühles und die gestohlenen Objekte bilden einen symbolischen Ersatz der verlorenen Körperteile. (Eine Erklärung der Kleptomanie? Vgl. W. Stekel: Die sexuelle Wurzel der Kleptomanie. Zeitschrift für Sexualwissenschaft. 1908. 588—600. O. Pfister: Anwendungen der Psychoanalyse in der Pädagogik und Seelsorge. Imago. 1912. 61.) Vergleiche noch die magische Bedeutung der gestohlenen Gegenstände, die offenbar die Objektivierung der beim Stehlen empfundenen Gefühlsspannung ist. Siehe: Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1906. II. 241. 487. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 99. 113. 243. 255. 261. 300. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 89. 171. 203. 364. 492. 513. 522. 537. 616. 650. 652. 658. 673. 702. 703. 711. §§. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. II. 1909. 265. A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 265. Thos. I. Westropp: A Folklore Survey of County Clare. Folk-Lore. 1911. 57. A. R. Wright: Secret Societies and Fetishism in Sierra Leone. Folk-Lore. 1907. 427. J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Lower Congo People. Folk-Lore. 1908. 419. Sartori: Diebstahl als Zauber. Schweiz. Arch. f. Vk. XX. 380. In Indien versammeln sich bei Diebstahlsverdachte die Familienmitglieder und reiben ihre Daumennägel aneinander, wodurch auf einem derselben der Name des Diebes leserlich wird. F. A. Wiese: Indien. 1836/37. II. 464 ex Haberland: Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 337. Hier finden wir also den mit dem Stehlen

nicht, weil es sonst unglücklich wird[1]. In Schlesien beißt im ersten Jahre die Mutter des Kindes die Nägel ab[2], denn wenn sie das nicht tut, wird das Kind zum Selbstmörder, wenn man ihm aber vor dem vollendeten ersten Lebensjahre die Nägel stutzt, oder das Haar schneidet, wird es unglücklich[3]. Man kennt dieses Tabu auch in Tirol[4], und mit verschiedenen Begründungen überall in ganz Deutschland[5]. In Mecklenburg erstreckt sich das Verbot auf das Haar und die Nägel[6], ebenso in Böhmen, denn man schneidet dem Kinde den Verstand, das Glück ab, oder es wird sich später mit irgend einem scharfen Werkzeuge schneiden[7]. In der Gironde schneidet man die Nägel des erstgeborenen Sohnes unter einem Rosenbaum, wenn man nach ihm ein Mädchen erwartet[8]. In Herefordshire[9], in York[10] und in Wales ist es verboten, dem noch nicht einjährigen Kinde die Nägel zu stutzen, weil es sonst diebisch wird[11].

---

assoziativ verbundenen Nagel in der Umkehrung als Spiegel zum Auffinden des Diebes.

[1] O. Knopp: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 157. „Man schneidet ihm das Glück ab." Erzgebirge, Wuttke: l. c. 392. Glück (hier) = Ichlibido in Glück und Libido vgl. „Ein Pate, der zum erstenmal ein uneheliches Kind aus der Taufe hebt, hat später großes Glück; dasselbe gilt, wenn man einen liderlichen Menschen als Paten wählt." A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 114.

[2] Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. I. 1903. 215.

[3] E. John: Aberglaube. Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 59. Über den Zusammenhang zwischen Selbstmordimpulse und Narzißmus vgl. Rank: Der Doppelgänger-Imago. 1914.

[4] J. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes 1857. 4.

[5] Wuttke: Volksaberglaube. 692.

[6] K. Bartsch: Sagen, Märchen u. Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 51.

[7] A. John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 109.

[8] Sebillot: Folk-Lore de France. III. 391.

[9] Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 113.

[10] S. O. Addy: Household Tales with other Trational Remains. 1895. 102.

[11] Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 267. Vergleiche noch die Tabus bei M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 82. Knoop: Polnischer uud deutscher Aberglaube aus der Provinz Posen. Zeitschrift für Volkskunde, III. 31. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859.

Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse.

Die bisherigen Resultate zusammenfassend, können wir die auf das Kind bezüglichen Spiegeltabus als Verdrängungsformen des Narzissismus und der Schaulust, das Spiegelschauen aber als ungehemmtes Hervorbrechen derselben Triebe deuten. An Stelle der unzensurierten Wunschbetätigung könnten wir unter Annahme der von Rank in einem analogen Falle vorgenommenen Einteilung auch die Rückkehr des Verdrängten aus der Verdrängung setzen[1]. Die beiden Erklärungen sind eigentlich gar nicht verschieden, denn beide gehen von der positiven Seite, von dem Wunsche aus und erklären aus diesem den negativen Ritus, mit anderen Worten die Verdrängung. Im Hinblick darauf, daß unser Material sich auf das Kindesalter bezieht, dürfen wir wohl in den positiven Riten berechtigterweise eine primäre und nicht eine tertiäre Bildungsstufe erblicken.[2] Diese unsere Auffassung wird auch durch die Beobachtungen der Kinderpsychologie bestätigt. Laut Sully erkennt das vor dem Spiegel gehaltene Kind nicht sofort sein eigenes Ebenbild. „Schon in der zehnten Woche lächelt es seinem Ebenbilde zu." Anfangs, ja sogar noch einige Monate hindurch betrachtet das Kind sein Ebenbild als ein selbständiges Objekt, lächelt ihm manchmal zu, als ob es vor einem Fremden

III. 252. Gönczi: Göcsej. 1914. 206. Adler: Allerlei Brauch und Glauben aus dem Geiselthal. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1904. 429. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208, 209. „Wenn ein Kind unter einem Jahre in den Spiegel schaut, so zahnt es schwer, und solange darf man ihm auch die Nägel nicht abschneiden." (Über Zahn und Spiegel vgl. oben.) Moldovan: A magyarországi románok. (Die Rumänen in Ungarn.) 1913. 149. „Unter einem Jahre darf man einem Kinde nichts abschneiden, z. B. auch keinen Heftel vom Kleide, sonst schneidet man ihm von seinem Glücke etwas ab." Ebendort Nagel und Stehlenlernen. J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen etc. im Voigtlande. 1867. 424. Seyfarth: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. 1913. 58. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 292. Nagy: Bácsmegyei babonák. (Aberglauben aus dem Komitat Bács.) Ethn. 1896, 97. Zu den Spiegeltabus (oben) vgl. noch: „Der Spiegel muß verhängt werden, denn er bebt vor seinem Spiegelurangutang (Schneider)". Rank: Doppelgänger. Imago. 1914. 107. „Sieht ein kleines Kind viel in den Spiegel, so wird's ein Affe." R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 293.

[1] O. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 445.

[2] Nämlich: 1. Wunsch, 2. Verdrängung, 3. Rückkehr des Verdrängten.

stehen würde, ja es küßt es sogar oder — wie sich dieses mit einem kleinen (fünfzehn Monate alten) Mädchen zugetragen — schenkt es ihm allerlei, wobei es „Ta“ (Danke! als Zeichen der Annahme) sagt[1]. Die Erklärung Sullys: Das Kind, das sein Ebenbild im Spiegel anlächelt und küßt, es überdies noch beschenkt und die Geschenke im Namen des Ebenbildes auch annimmt[2], erkenne nicht seine eigene Identität mit dem Bild im Spiegel, läßt sich also kaum annehmen. Wir möchten im Gegenteil sagen, das Kind handle deshalb so, weil es sich erkennt. Eben darin sehe ich das Übergewicht der auf die Psychoanalyse gestützten Erklärungen gegenüber dem bisher gebräuchlichen Verfahren, daß sie auch die geringen Einzelheiten als verständliche, den gesamten Zusammenhang aber als einen determinierten, notwendigen erscheinen läßt.

---

[1] Sully: Studies of Childbood. 1912. 112, vgl. S. 309. Vgl. Jekels: Narzissismus bei einem kleinen Kinde. Int. Zt. f. ärztliche Psychoanalyse. 1913. 275, 376. Vgl. noch die Experimente mit Affen vor dem Spiegel. Ch. Darwin: The Descent of Man. 1898. II. 443. Hachet-Souplet: Untersuchungen über die Psychologie der Tiere. 1909. 106.

[2] Wir finden eine primitive narzissistische Wurzel des Opfers in dieser Form, die dem eigenen Selbste opfernd die Freude des Empfangens mit dem Stolz des Gebens vereint und mit dem Schmelz der Entsagung überzieht. In Rom ist der Geburtstag das Fest des Genius’, der verbrauchte Weihrauch und Kuchen das dem Genius dargebrachte Opfer. H. Usener: Götternamen. 1896. 297. Wissowa: Religion und Kultus der Römer. 1902. 155. Schmidt: Geburtstag im Altertum. 1908. 9. 23. Die Batak opfern Geschmeide, Kleider, Speisen, lebende Tiere usw., dem éigenen „tongi“. J. Warneck: Die Religion der Batak. 1905. 55—60. Die Tshi bringen am Geburtstage der eigenen Seele Opfer dar. A. B. Ellis: The Tshi Speakeng People. 1887. 15. 149. 153—157, zitiert bei Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 175. Die Asaba opfern „ihrem Glück“. I. Parkinson: On the Asaba People of the Niger. Journ. Anthrop. Inst. XXXVI. 312—314. Vergleiche die Opfer der Tshi und Ewe an das eigene „Aklama“ (Seele, Glück, Schutzgeist). Westermann: Die Begriffe Seele, Geist und Schicksal bei dem Ewe- und Tshivolk. A. R. W. VIII. 105. 106. Hinsichtlich des dem persönlichen Schutzgeist dargebrachten Opfers vergleiche Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1859. II. 182. I. L. Wilson: Western Africa. 1856. 387. F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. Am. Mus. Nat. Hist. 1901. XV. 156. 511. W. Bogoras: The Chukchee. (Jesup Nort-Pac. Exp. Vol. VII.) II. Religion. 1907. 422.

II. Der Spiegel des Sehers.

Das Infantile in der psychischen Einstellung des Sehers.

In den jetzt folgenden positiven Riten sind die Seher Erwachsene, die der Beihilfe von Kindern nicht mehr bedürfen. Wir können gleich hinzufügen, sie bedürfen ihrer deshalb nicht, weil sie selbst in ihrem Innern genügend von dem infantilen Narzissismus und der Schaulust bewahrt haben. Sie haben sich dieses Stadium entweder so bewahrt, daß sie die Verdrängung dieser Wünsche überhaupt niemals vollzogen haben, oder aber deshalb, weil ihre ursprüngliche psychische Einstellung die Hemmungen durchbrechend aus der Verdrängung zurückkehrt. Vom Standpunkte des erwachsenen Sehers ausgehend, läßt sich auch unschwer eine neue psychologische Erklärung der bei der Spiegelschau beteiligten Kinder gewinnen, wenn wir sie nämlich autosymbolisch als Objektivationen des Infantilen im Seelenleben der Erwachsenen betrachten. Bei den verschiedenen Abarten der Schamanen, Zauberer und Priester ist das Spiegel- und Kristallschauen so sehr verbreitet[1], daß wir mit dessen Hilfe geradezu den psychischen Sondertypus des S e h e r s abgrenzen können. Bei den Euahlayi in Australien gebraucht der Schamane zum Kristallschauen den größten und wertvollsten der Zaubersteine, aus dem der „yowee" (Seele) aufsteigt, um den Menschen, von dem wir etwas zu wissen wünschen, aufzusuchen und uns sein Bild im Kristall zu zeigen[2]. Diese „gubberah" sind geschliffene, halb durchsichtige Kristalle, in denen die wi-wireenun, die Weisesten der Seher, Vergangenheit und Zukunft und die Bilder der verborgenen Dinge sehen[3]. Murri-kangaroe erzählt die Geschichte seiner Weihe, bei der sein Vater die Quarzkristalle, die

Die Seher der Primitiven.

Australien und Ozeanien.

---

[1] Leider war mir N. W. T h o m a s: Crystal-Gazing 1909 zurzeit nicht zugänglich.

[2] K. L. P a r k e r: The Euahlayi Tribe. 1905. 36.

[3] K. L. P a r k e r: The Euahlayi Tribe. 1905. 26.

er ihm später in Wasser trinken ließ, in den Körper zauberte. „After that I used to see things that my mother could not see“[1]. In West Maitland (Westaustralien) kriecht der Seher in die geschliffene Steinkugel, um den zu erwartenden Ausgang des Unternehmens zu sehen[2]. Die Fijier kennen ein Kristall, woraus das Heilmittel jeder Krankheit ersichtlich ist[3]. In Tahiti gräbt der Priester ein Loch in den Boden des Zimmers und gießt Wasser hinein. Dann bringt ihm die Gottheit die Seele des Diebes und läßt sie sich im Wasser spiegeln[4]. In Samoa fängt Sinasengi die Schatten der Ereignisse in ihrem Zaubertümpel und fixiert sie an der Wasserfläche. Wer den Stein, der den Tümpel bedeckt, entfernt, sieht Tänze, Wettspiele, Kämpfe und Versammlungen im Wasserspiegel[5]. Die Medizinmänner in Nias benützen silberne Spiegel[6]. Der Schamane in Borneo trägt den magischen Stein, der ihm die Ursachen der Krankheiten anzeigt, im Zaubersäckchen[7]. Er schaut in den „bata ilau“ (Stein des Lichtes) und erblickt dort, wo sich die Seele des Kranken befindet und welche Riten seine

---

[1] A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 406. Wiradyuri. In den Weihen scheint eine Übertragung auf den Vater stattzufinden, wobei der Jüngling übergangsweise in eine passive, weibliche Rolle gedrängt wird. „He placed two large quartz crystals against my breast and they vanished into me. I do not know how they went, but I felt them going through me like warmth.“ Von nun ab sieht er die Geister der Toten und erbt auch den individuellen Totem seines Vaters. Ebenda.

[2] A. Lang: The Making of Religion. 1909. 83. Vgl. dazu über den Stein im Körper des Schamanen. Róheim: A varázserő fogálmának eredete. (Ursprung des Manabegriffes.) 1914. 57—60. In diesem Falle findet eine Umkehrung des ursprünglichen Motives statt. (Vgl. Freud: Traumdeutung. 1911, 257 und L. Frobenius: Die Weltanschauung der Naturvölker. 1896. 396), der Zauberer verschwindet im Zauberstein.

[3] D. Jenness: The Magic Mirror: a Fijian Folk Tale. Folk-Lore. 1913. 233.

[4] Ellis: Polynesian Researches 1830. II. 240.

[5] G. Turner: Samoa. 1884. 101, 102.

[6] Folk-Lore. 1910. 2.

[7] H. Ling-Roth: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 269.

Gesundheit wieder herstellen könnten[1]. Die übernatürliche Macht des Kristalles zeigt das Wesen der Krankheit und ermöglicht das Zurückholen der fliehenden Seele[2]. Der „Dayong" der Kayan in Borneo sucht die wandernde Seele in der polierten Schwertklinge zu erblicken[3]. Der Vorgang wird auch auf die Tiere projiziert: so starrt bei den Malayen in Selangor das Krokodil zuerst die Abbilder seiner beabsichtigten Opfer an und erst wenn es diese kopflos erblickt, ist es seiner Sache sicher[4]. Dasselbe wird auch vom Tiger erzählt[5]. Bei den Lenguas in Südamerika verlangen die Träumer oft die Hilfe des Zauberers, besonders wenn ihre Seele auf der Wanderschaft von bösen Geistern belästigt wurde. Sie glauben nämlich, daß dieser in der spiegelnden Fläche seiner glänzenden Metallohrringe die Schatten der vorbeiziehenden Geister sehe[6]. Bei den Huille-che in Südamerika, ebenso wie im europäischen Volksglauben sind es die Schatzgräber, die einen glatten, schwarzen Stein anstarren[7]. Der Iossakeed der Apachen hat keine Theorie für die Operationsweise des Kristalles und sagt nur so viel, daß er darin alles sehe, was er wolle[8]. In Yucatan heißt der Wahrsager h'men (aus dem Zeitworte men = wissen). Er ist „der Wissende", der sein Wissen auch in Taten umsetzt. Seine wichtigste Handhabe ist der Zaztun (zaz = hell, durchsichtig, tun = Stein). Unter Hersagen im altertümlichen Dialekte gehaltener Zaubersprüche und Verbrennen von Copal wird der Quarzkristall oder ein anderer durchsichtiger Stein geweiht und auf diese

Amerika.

---

[1] E. H. Gomes: Seventeen Years among the Sea Dayaks of Borneo. 1911. 165, 166.

[2] Ling-Roth: Natives of Sarawak. 1896. I. 273.

[3] Ch. Hose and W. Mc. Dougall: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 30.

[4] W. Skeat and Ch. O. Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 154.

[5] W. Skeat: Malay Magic. 1900. 159, 160.

[6] W. Barbrooke-Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 149.

[7] Fitzroy: Adventure. II. 389 ex Lang: The Making of Religion. 1909. 84.

[8] Bourke: The Medicine Men of the Apache. Rep. Ethn. Bureau. 1887/88. IX. 461.

Weise Vergangenheit und Zukunft widergespiegelt, der Seher aber, der seinen Blick in die durchsichtigen Tiefen des Steines dringen läßt, sieht dort die verlorenen Gegenstände, erfährt das Schicksal der Abwesenden und erblickt den dem Fragenden feindlich gesinnten Zauberer[1]. Der heilige Obsidian der Cakquichel, ihr Stammesorakel, steht nach ihren Sagen in mystischem Zusammenhang mit dem Ursprung des Menschengeschlechtes[2]. Die Cherokee finden den Ulûñsu'ti (durchsichtig), d. h. den Kristall im Kopfe der Uktena „der scharfblickenden Schlange". Im Besitze eines solchen Kristalles kann man die „little people" (Zwerggeister) zitieren. Der Kristall bringt Glück in der Liebe, bei der Jagd, beim Regenmachen und allen anderen Unternehmungen, sein Hauptzweck aber ist, den Blick in die Zukunft zu gewähren, denn die Zukunft spiegelt sich im durchsichtigen Kristalle wie der Baum im glatten Spiegel des vorbeifließenden Baches. Der Zauberer erblickt im Kristalle die gesuchte Person oder Ereignis und je nach der Entfernung des Bildes von der Oberfläche stellt er die räumliche oder zeitliche Entfernung fest[3]. Die Tuscarora legen einen Kristall in Wasser, worauf auf dessen Spiegel das Bild des bösen Zauberers erscheint oder sie lassen des bösen Zauberers Ebenbild im Wasserspiegel eines kochenden Kessels erscheinen[4]. Die Latoka haben durchsichtige Steine, die ihnen den Dieb zeigen[5]. Die Gangas in Westafrika zitieren das Afrika.

---

1 D. G. Brinton: Essays of an Americanist. 1890. 165.

2 E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 17.

3 Mooney: Myths of the Cherokee. XIX. th. Report. Bureau of Ethn. 1900. 289, 460, 461. Das Räumliche wird also ins Zeitliche projiziert, beziehungsweise das Zeitliche wird vom Unbewußten auch räumlich apperzipiert. Die schlafende Schlange zu erblicken bedeutet den Tod, aber nicht dem Zauberer, der den Schlangenstein (Ulûñsu'ti) sucht, sondern seiner Familie. Ebenda. 298. Das schlafende Wundertier ist wohl das Verdrängte, Schlummernde im Zauberer, denn wenn er dieses erblickt, d. h. die endopsychische Zensur durchbricht, werden die Todeswünsche frei, und seiner Wünsche Gewalt bringt seiner Familie den Tod. Zu den Schlangen, deren Anblick todbringend ist, vgl. Dorsey: A Study of Siouan Cults. Rep. Ethn. XI. 1894. 393, 441.

4 E. A. Smith: Myths of the Iroquois. II. Rep. Bureau of Ethn. 1883. 68, 69.

5 J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. XI. Report. 1894. 447.

Bild des Diebes in einem Spiegel, der an dem Bauche des Fetisches angebracht ist[1]. Der Befestigungsort des Spiegels weist auf den Bauch als Seelensitz hin, wie dies schon Haberland richtig bemerkt hat[2]. Der Manganja-Seher schüttelt den mit Kieselsteinen gefüllten Kürbis und schöpft dann seine Antwort aus dem im anderen Kürbisse befindlichen Holz-, Bein- und Glasstückchen[3]. Die Seher der Malimba schauen Zauberer und Verbrecher in einer mit Wasser gefüllten Schüssel[4]. Die Wadschagga haben fünf Klassen von Wahrsagern. Die erste ist die der Wasserseher. Der Wasserseher schöpft Wasser mit einem großen Schöpflöffel und schlägt dieses Wasser dann mit einem Drazänenblatt, wobei er unverwandt in das bewegte Wasser schaut, bis ihm darin der Geist erscheint, dem das erlösende Opfer zu bringen ist[5]. Die Ovambo blicken starr in einen Wasserspiegel: es erscheint ein Abbild, sie spucken darauf und verfluchen das Bild, wodurch sie den Betreffenden verzaubern[6]. Die Boloki gießen Wasser in die Zauberschüssel und nachdem sie den Seelen und Geistern ein Palmweinopfer bringen, erscheinen diese in der Schüssel, welche aber nur vom Schamanen betrachtet werden darf[7]. Bei den Otando blickt der Medizinmann, um den bösen Zauberer, der den Tod verursacht hat, zu ergründen, in einen, mit Wasser

[1] A. Bastian: Der Papua. 1885. 69. Pechuel-Loesche: Die Loango-Expedition. 1907. II. 365, 366. R. H. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 134.

[2] K. Haberland: Der Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 1882. 330. In Guiana legt man dem Toten einen Spiegel aufs Herz. R. Schomburgk: Journal of the Ethnological Society. 1848. I. 275. Der chinesische Kriegsgott Quanti hat ein Glasstück am Bauch. Smith: Basler Missionsmagazin. 1848. 125. Beide ex Haberland; loc. cit.

[3] H. W. Garbutt: Native Witchcraft and Superstition in South Africa. Journ. Anthr. Inst. 1909. 558.

[4] Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 244. Das Ausland. 1888. 145.

[5] Gutmann: Wahrsagen und Traumdeuten bei den Wadschagga Globus. XCII. 1907. 166.

[6] H. Schinz: Deutsch Südwest-Afrika. 1891. 314.

[7] J. H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 286.

gefüllten, schwarzen irdenen Topf. Dieser ist mit geweihtem Ocker und Fetischen umgeben und dient demselben Zweck wie das Spiegelglas der Küstenstämme. Der Medizinmann saß auf einem Stuhl, blickte geheimnisvoll ins Wasser, schüttelte seinen Kopf und schaute dann in eine brennende Fackel, welche er herumschwenkte. Sein Körper geht in Zuckungen über, er raucht eine Pfeife, wiederholt die ganze Prozedur und erklärt schließlich, daß die gesuchten Zauberer innerhalb der Grenzen des Dorfes zu finden wären[1]. Lobengula, der Matabelehäuptling, pflegte in einen tiefen Teich zu schauen, um den Ausgang der Schlacht zu erkunden[2]. Die Kagoropriester gießen Mehl in ein mit Wasser gefülltes Gefäß und wahrsagen daraus[3]. Bei den Zulus schaut der Häuptling in einem Becken die Zukunft[4] und in Madagaskar findet sich das Wahrsagen aus Kristall[5]. In China steigt die Gottheit in das mit reinem Wasser gefüllte Gefäß, in ihrem Namen beantwortet das Medium die gestellten Fragen[6], und taoistische Zauberer trugen Spiegel am Rücken[7]. In Hinterindien hat man im Inventar eines Kabuizauberers einen Spiegel gefunden, der wahrscheinlich dazu diente, die Seele des zum Opfer bestimmten Menschen aufzufangen[8]. Ein wesentlicher Bestandteil des Schamanenkleides bei den Golden und auch bei den Karagassen Südsibiriens ist der runde Bronzespiegel[9]. Der Zauberer der Tschuwaschen erblickt die Ursache der

Asien.

1 Du Chaillu: A Journey to Ashango Land. 1867. 173—178.

2 M. R. Cox: An Introduction to Folk-Lore. 1897. 25.

3 A. I. N. Tremearne: Notes on Some Nigerian Head Hunters. Journ. Anthr. Inst. 1912. 160.

4 Callaway: The Religious System of the Amazulu. 1870. 341.

5 Lang: Making of Religion. 1909. 84, 85 nach Flacourt: L'Histoire de la Grand Ile Madagascar. 1661. 76.

6 Goltz: Zauberei und Hexenkünste, Spiritismus und Chamanismus in China. Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens. VI. 28 ex Zachariae: Witwenverbrennung. Zt. d. V. f. Vk. 1905. 84.

7 J. J. M. de Groot: The Religious System of China. Vol. VI. Book. II. 1910. 1000.

8 T. C. Hodson: The Naga Tribes of Manipur. 1911. 142.

9 Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Néprajzi Értesítő. 1914. 13 nach V. K. Vasiliev: Kratkii očerk karagasov. 1910. 29.

Krankheit aus einem Glas Wasser[1], und dasselbe Verfahren findet sich auch bei den Tscheremissen[2]. Die Syrjänen entdecken den Dieb oder verborgene Schätze durch Wasserschau[3]. Bei den Tataren in Kazan sieht der Zauberer aus dem Spiegel, wo das Gestohlene sich befindet und wer den Kranken verhext hat[4]. Kalikuter Magier zeigten dem Volke in einem mit Wasser gefüllten Gefäße Vasco de Gamas ankommende Schiffe[5]. Die Geisterbeschwörer in Tibet schauen die Ankunft Gottes aus ihren Spiegeln[6]. Laut Angabe Ibn Khaldouns bedarf der wahrhaftige Seher keiner äußeren Hilfe, um den über unsere sinnlichen Wahrnehmungen gelegten Schleier zu durchdringen, während die übrigen, weniger vollkommenen (Seher) alle ihre Perzeptionen in einen einzigen Sinn, in das Gesicht verdichtend, ihr Ziel zu erreichen trachten. In dem Nebelschleier, der sich zwischen dem Seher und dem Spiegel herabläßt, sehen sie dann mit ihren geistigen Augen das Gewollte[7]. Auch die Malaien kennen die Hydromantie, doch wie es scheint, durch arabische Vermittlung. Die Beschreibung Swettenhams zumindest spricht von einem Araber, der es unternimmt, nach dreitägiger Einsamkeit, Fasten und Gebet den Ort anzugeben, wo sich das gestohlene Gut befindet. Er nimmt in die Hand ein beschriebenes Papierblatt, auf das er Wasser gießt, in

---

[1] Mészáros: A csuvas ősvallás emlékei. (Urreligion der Tschuwaschen.) 1909. 269.

[2] Mikhailowski: Shamanism in Siberia and European Russia. Journ. Anthr. Inst. 1894. XXIV. 155. Nach Rychkov: Zhurnal ili dnyevnyya zapiski 86.

[3] D. R. Fuchs: Eine Studienreise zu den Syrjänen. Keleti Szemle. XVI. 98.

[4] Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Népr. Ért. 1915. 40. Nach eigenen Sammlungen. Diese Parallelen sind allerdings nicht „asiatisch" im geographischen Sinne, aber doch wohl im kulturhistorisch-ethnographischen.

[5] E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 16. Avebury: The Origin of Civilisation. 1902. 263. nach De Faira: Astleys Collection of Voyages. I. 63.

[6] Zachariae: Witwenverbrennung. Z. v. V. f. Vksk. 1905. 84. Zitiert nach Waddell: Buddhism of Tibet. 1895. 482.

[7] Vgl. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. A. Lang: The Making of Riligion. 1909. 340—343 bringt nach Lefebure den ganzen Text.

welches er hineinstarrt, worauf ihm ein altes Männchen erscheint, ein Dschin, der ihm sodann auf der Wasserfläche die ganze Diebstahlsszene vorspielt[1]. Laut Pausanias erfuhren die Griechen in Patrai beim Heiligtum der Demeter das Schicksal des Kranken in der Weise, daß sie einen Spiegel auf die Oberfläche des Wassers niedergleiten ließen und je nachdem, wie der Kranke in dem Spiegel recht bei Fleische oder aber bleich und schwach erschien, prophezeite man ihm Genesung oder Tod. In Kyaneai in Lykien befand sich eine Quelle, wo derjenige, welcher hineinschaute, alles sah, was er zu wissen wünschte[2]. Pythagoras (550 ante Chr.) soll um Vollmond aus einem blank polierten Spiegel die Katoptromantie betrieben haben[3]. In Rom nannte man diese Weissager „specularii“[4], und deren Existenz ist noch um das Jahr 450 (post Christum) in Irland bezeugt[5]. Die um 1270 entstandene „Summa de officio inquisitionis“ erwähnt die mit Spiegeln, Schwertern, Fingernägeln, Elfenbeinkugeln, Wasser, Ringen usw. betriebene Zauberei[6]. Im Jahre 1326 erläßt Papst Johann die „Super illius specula“, in der er die Menschen tadelt, die den Dämonen opfern, in Ringe, in Spiegel und Fläschchen, Dämonen einschließen und von diesen Antwort auf ihre Fragen, Hilfe in ihrer Not erwarten[7]. In 1398 werden diese Praktiken von der theologischen Fakultät in Paris als Götzendienst verurteilt[8]. Im Jahre 1411 schreibt Vintler in den „Pluemen der Tugent“ „und will die sehen in die Spiegel, Manigen wunder-

Der Spiegel des Sehers in Europa. Altertum und Mittelalter.

---

1 W. Skeat: Malay Magic. 1900. 38. 539.

2 Pausanias: VII. 21. 12. 13. Erwähnt bei W. E. Hazlitt: Brands Popular Antiquities of Great Britain. 1905. I. 274, der nach Potter: Greek Antiquitates. I. 315 zitiert.

3 M. R. Cox: An Introduction to Folk-Lore. 1897. 26.

4 Ducange: Glossarium mediae et infimae latinitatis, VII. 1886. 549.

5 A. Maury: La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age. 1864. 438.

6 J. Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter 1900. 242.

7 Hansen: Ebenda. 255.

8 Maury: La magie. 1864. 440.

leichen triegel"[1], in 1471 wird in Frankfurt eine Frau der Zauberei geziehen, die angeblich aus dem Spiegel die gestohlenen Gegenstände erkennt[2]. Thomas von Haselbach erwähnt gleichfalls den Zauberspiegel, der den Dieb anzeigt: „Item omnino reprobantur benedictiones speculorum ad inueniendum furtum"[3]. Ebenso berichtet Gervasius von Tilbury in den Otia imperialia über Spiegel und Schwertklingen beim Wahrsagen[4]. Auch der primitive Steinspiegel taucht neuerdings auf in der Wahrsagung aus dem glänzenden Stück Kohle oder Stein. Einen solchen geschliffenen Stein nennt Butler den Spiegel des Teufels[5]. In Bayern verbietet im Jahre 1611 Maximilian solche Praktiken, wie das „wahrsagen durch spiegel oder glass oder durch christall oder parillen". Besonders die „fahrenden Schüler" betrieben solches[6]. Anno 1564 bekennt ein altes Weib in Görlitz, daß sie einen Zauberspiegel besäße, mit dessen Hilfe sie verlorene Sachen wieder verschaffen könnte[7]. In Mecklenburg legt Kröger am 13. Oktober 1570 in einem Hexenprozesse das Geständnis ab, wie er die Kristallschau gelernt hat. Wenn er den Namen des Verdächtigen weiß, nimmt er den Kristall und beschwört ihn. „Der hillige licham, dat hillige testament, dat sacrament und der leve vader im hemmel, do dick up, im namen dess vaderss, des sohns und des hilligen geistes." Dann erscheint im Kristall ein weißer Engel, sowie das Bild des Schuldigen und der Engel

---

[1] Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 196, 197, Zeile 314, 315 in Zingerles Ausgabe.

[2] Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 231. Hansen: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns im Mittelalter. 1901. 579. Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde von Frankfurt. VI. 1881. 72.

[3] A. Franz: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 1909. I. 469.

[4] Maury: l. c. 440.

[5] Hazlitt: Brands Popular Antiquities. 1905. I. 46. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 474.

[6] Ebermann: Zur Aberglaubenliste in Vintlers Pluemen der Tugent. Zt. d. Ver. f. Volksk. 1913. 134.

[7] R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 258.

zeigt auf den Menschen[1]. Bei Gertrud Schwarth (23. Dezember 1587) hat man Haselruten und Kristall gefunden, diesen hat sie beim Besuch von Kranken entnommen, ob die Stunde eine glückliche oder unglückliche sein werde[2]. Chettle (1592) erwähnt gleichfalls den magischen Kristall und nach Akten aus der Zeit der Königin Elisabeth von England erscheint, „the spryte Oryance" im Kristall und zeigt, wo sich das verborgene Geld befindet[3]. Laut Pico di Mirandola kann man aus einem astrologischen Spiegel die Zukunft ersehen. Potet und Cagliostro bedienten sich gleichfalls dieses Mittels der Prophezeiung[4]. In Mecklenburg, in Ostpreußen, in Friesland, in Schlesien zeigt der Magier dem Fragenden im Zauberspiegel die gesuchte Hexe, den Dieb oder den zukünftigen Gatten[5]. In Leeminster gab es einen „weißen Hexenmeister", der in den Kristall (Beryll) schaute und daraus auf die gestellten Fragen antwortete[6]. Aubrey beschreibt einen solchen „Berill", der sich im Besitze Sir Edward Harleys befand. In dem Kristall erblickte man das Heilmittel oder die Beschreibung des zu beobachtenden Verfahrens. Engel meldeten dem Besitzer seine Todesstunde. Der Berill ist eine vollständige Sphäre. An den vier Ecken sind die Namen Gabriel, Raphael, Uriel und Michael angebracht[7]. In den Ardennen geht der Mensch, der behext worden ist,

Spiegel und Seher im heutigen Volksglauben.

---

[1] K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 8.

[2] Bartsch: Ebenda. II. 33. Laut dem Texte läßt sich der Nebensatz eher auf die Rute beziehen.

[3] G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proceed. Soc. Ant. Scot. XXVII. 436.

[4] Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. Maury: La magie et l'Astrologie. 1864. 441. Vgl. noch Grimoire ou la Magie Naturelle. A La Haye, 309. P. G. Schott: Magia universalis naturae et artis. 1677. IV. 553. M. Delrius: Disquisitionum magicarum libri sex. 1603. Tomus Secundus. Lib. IV. C. II. Q. VI. 6. p. 170, 171. M. J. Praetorius: Der abenteuerliche Glückstopf. 1669. XXV. Cap. 188. N. Remigius: Daemonolatria oder Beschreibung von Zauberern und Zauberinnen. 1693. II. 314.

[5] Wuttke: Volksaberglaube. 245. 246.

[6] Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 66.

[7] Aubrey: Miscellanies. 1696. 129—131. Die Angabe aus 1645, zitiert Hazlitt: l. c. I. 275 und Leather: l. c. 66.

zum „marechal de Verlée“, der ihm in einem Spiegel das Bild desjenigen zeigt, welcher ihm den bösen Zauber zugefügt hat[1]. In Böhmen zeigt ein in den „Erzspiegel“ (Hexenspiegel — nekromantischer Spiegel), der Wunderdoktoren oder „weiser Männer“ geworfener Blick den Dieb (Schönwerth, Egerland)[2]. Der weise Mann oder die kluge Frau schaut in den Stein, in den Kristall oder in den Spiegel, murmelt seine Beschwörungen und sieht die Gesichte[3]. In Schleswig-Holstein stellt der Hexemeister ein Sieb über das Wasser und erkennt den Dieb darin[4]. Aus Deslawen gehen manche nach Saaz, ja sogar nach Wien zu einem ehemaligen Scharfrichter, denn dieser besitzt einen solchen Zauberspiegel[5]. Der Darmstädter Scharfrichter sieht die verirrte Frau in einem Eimer Wasser[6]. Im Tal von Hamersbach sieht der „Hetlischsbur“ in dem aus reinem Bergkristall angefertigten „Bergspiegel“ jede Krankheit und deren Heilmittel. Noch berühmter ist der „Schwabendoktor“ in Kinzigthal und in der Murgegend, der gleichfalls mit dem Bergspiegel arbeitet. Der Schmied von Waldulm hat von ihm nur einen fehlerhaften „Bergspiegel“ bekommen, deshalb ist sein Ruhm auch minder groß. Auch das Elzthal hat seinen „Weltspiegel“-Inhaber. Andere ließen den Fragesteller in Glas schauen. Nach Meyer zeigten solche Spiegel ursprünglich die in der Tiefe der Berge verborgenen Schätze und erst später auch die Diebe, die Hexen und die bösen Zauberer[7]. Diese Annahme ist jedenfalls irrig, denn ein Vergleich mit den primitiven Völkern beweist den entgegengesetzten Gang der Entwicklung, Bemerkenswert ist auch die Rolle des Schmiedes

---

[1] A. Harou: Traditionnisme de la Belgique. La Tradition. 1903. 129.

[2] A. John: Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen. 1905. 276.

[3] John: Ebenda. D. s.: Volksglauben im Egerlande. Zeitschr. f. österr. Volksk. VI. 118.

[4] Müllenhoff: Sagen, Märchen etc. von Schleswig-Holstein. 1845. 200. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch 1910. 137.

[5] John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 277.

[6] J. W. Wolf: Hessische Sagen. 1853. 63 ex Bertsch: l. c. 137.

[7] E. H. Meyer: Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert. 1900. 563. 564.

als Seher[1]. Im Jahre 1629 geriet in Calbach ein „krystallseher und zauberer“ namens Breull in Untersuchungshaft, weil er mehrere Frauen der Hexerei beschuldigte[2]. Er bekennt den Kristall von einem Schmied in Altengronau, den man auch „der weise Mann“ zu nennen pflegte, bekommen zu haben. In dem Kristall ist ein kleines, schwarzes „Dingelchen“, wenn das zittert, kann man aus ihm erfahren, was dem Vieh fehlt. Die Spiegelschau kann nicht nur, wie bei den Schatzsuchern, nach dem Schoß der Erde, sondern in den Mutterschoß gerichtet sein, und es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß wir darin die Urform des Brauches gefunden haben, aus welchem das Schauen in den Schoß der Mutter Erde erst durch Übertragung entstanden sein kann. Die Zigeuner erkennen das Geschlecht des zu gebärenden Kindes, indem sie durch einen Trichter auf eine polierte Bleiplatte schauen, zuweilen sehen sie auf dieser auch das Gesicht des Dämons, der die von den Wehen ergriffene Frau quält[3]. Bei den Ga schaut der Wongtschä in einem Topfe mit Wasser die Ahnenseele, welche in einem Neugeborenen wieder zur Welt gekommen ist[4]. In Westafrika geht eine Eingeborene, die im Geheimen das Weib eines Europäers geworden war, zum Seher. Dieser sagt ihr aus dem Zauberspiegel, sie werde von einem Weißen geliebt, und er sehe in ihrem Schoß zwei Kinder[5]. Der „Bergspiegel“ zeigt die Lage des Schatzes im Schoß der Erde an und schützt vor den schatzhütenden Geistern, sowie vor dem bösen Blick der Hexen[6]. Nach dem ungarischen Volksglauben sieht

Schoß der Erde u. Mutterschoß.

---

[1] Vgl. R. Andree: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. 153—159. O. Schrader: Sprachvergleichung und Urgeschichte. 1906. II. 13—28. A. P. Zvonkov: Očerk vjerovanij krestyān Jelatomskavo ujezda Etn. Obozr. 1889. II. 71. B. Gutmann: Der Schmied und seine Kunst im animistischen Denken. Zeitschrift für Ethnologie. 1912. 81—93. A. E. Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 111, 116.

[2] W. Crecelius: Frau Holda und der Venusberg. Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. I. 1853. 272.

[3] Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1893. 94.

[4] W. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 259. Nach H. Bohner: Im Lande des Fetisch. 1890. 146, 219, 221, 224.

[5] R. H. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 134.

[6] G. Graber: Sagen aus Kärnten. 1914. 221.

derjenige, der am Gründonnerstag von der Frühe bis zum Abend mit einem Spiegel in der Hand auf einem Grabe sitzt, eine kleine Flamme in dem Spiegel, zum Zeichen, daß er noch im selben Jahre einen Schatz finden wird[1]. Gleichfalls nach dem ungarischen Volksglauben besitzen die Hexen einen solchen Spiegel, durch den hindurch sie jeden in der Erde befindlichen Schatz sehen[2]. Zu Pfingsten kauft man vor Sonnenaufgang ohne zu handeln einen Spiegel und schreibt darauf die Worte — oh + Holon + Taller + Ihatal + Thaler + Theja + ganelei[3]. Der Spiegel ist zwar im allgemeinen das Attribut der „Hexenriecher", der Seher, da aber die verschiedenen Typen der Priester und Zauberer ineinanderfließen, kann der Spiegel auch den Zwecken der Hexe dienstbar sein. In Niederösterreich weiß der Volksglaube von neun „Walpurgisnächten"; so bezeichnet man nämlich die der Walpurgisnacht vorausgehenden neun Nächte[4]. Während dieser Zeit wird die heilige Walpurga durch die Geister verfolgt. In Mank hat einmal ein Mann eine weiße Frau gesehen, mit feurigen Schuhen, langem, wallendem Haar,

---

1 A. Hermann: Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1894. 393, 394.

2 Ipolyi: Magyar Mythologia. (Ungarische Mythologie.) 1854. 442.

3 J. Wieder: Kincsásó babonák és ráolvasások. (Aberglauben und Zauberformeln beim Schatzgraben.) Ethn. 1890. I. 248. Vgl. noch über Schatzspiegel im vorigen Kapitel. S. 70, 72, 74, 75.

4 Vergleiche hinsichtlich der entsprechenden neuntägigen Winterperiode, Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Értesitő. 1916. „Am 1. Mai oder neun Tage vorher und neun Tage nachher, ebenso am Luzetage kommen die Hexen und wollen sich etwas borgen, was beim Vieh gebraucht wird, damit sie einem etwas antun können, da darf man ihnen nichts borgen, vor allem kein Feuer, kein Salz. (Vgl. Jones: Die Bedeutung des Salzes. Imago. I. 361. Das Feuer natürlich im selben Sinne zu deuten.)" W. v. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 159, 160. Vgl. ebenda. 246, 247 über die Periode neun Tage vor Weihnachten. In diesen Tagen soll man die verschiedenen Liebesorakel unternehmen aber auch wachen wider die Hexen (die Vertreterinnen der mit negativem Vorzeichen versehenen Mutterimago); funktionell entsprechen sie der Regression, daher ist ihr Auftreten am meisten zu befürchten, zur selben Zeit, wo man die Liebesorakel unternimmt, d. h. die Libido zum Objekt fortschreiten soll.

auf dem Haupte eine goldene Krone, die von einer auf weißem Pferde reitenden Gestalt verfolgt wurde, und die Verfolgte hielt in den Händen einen Spiegel und ein Spindel, diese war die heilige Walpurga. Während dieser neun Tage können die Hexen von der Heiligen verschiedene Dinge erbitten, namentlich Walpurgis-Spiegel, -Fäden, -Kräuter und -Blumen. Die Walpurgis-Spiegel sind kleine, dreieckige Spiegel, aus denen sich jedes erfolgende Ereignis im vorhinein ersehen läßt. St. Walpurga trägt außer dem Spiegel auch eine Spindel mit sehr feinen Fäden. Ein solcher Faden vermag den Menschen aus der Gefahr zu erretten. Die Kräuter werden öfters mit Sand auf eine Pflugschar gelegt und über Feuer gestellt. Sobald das Gemenge anfängt, übel zu riechen, so muß derjenige erscheinen, an den man denkt. Die Blumen erhöhen die Schönheit der Mädchen, der Faden dient zum Wahrsagen in Liebesangelegenheiten[1]. Obschon das differenzierende Moment in der psychischen Einstellung des Zauberers im Vorherrschen der Befriedigungsform[2] zu suchen ist, im Gegensatz zu den neurotischen Hemmungen der Tabu, so behält das Gesetz der Ambivalenz doch seine Gültigkeit und die negativen Tendenzen lassen ihre Spuren im Ritus zurück. In Neuenburg zeigt der „Erdspiegel" den Teufel, doch vorher müssen zwei Tiere hineinschauen, die der gräßliche Anblick sofort tötet[3]. Laut Albertus Magnus muß in jeden Zauberspiegel zuerst ein Hund oder eine Katze hineinschauen, damit demjenigen, der zuerst hineinschaut, kein Unglück treffe[4]. In einer aus dem Ende des sechzehnten Jahrhunderts stammenden deutschen Handschrift finden wir denn auch die Anleitung, daß der Mensch, bevor er den

Die Verdrängung beim Seher.

---

[1] Th. Vernaleken: Alpensagen. 1858. 109—112.

[2] Vgl. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 455. Anderseits bildet diese vom Durchschnittlichen abweichende Befriedigung die Kompensation anderer, gleichfalls außergewöhnlicher Hemmungen. Vgl. A. Horneffer: Der Priester. 1912. I. 28. 46. Disharmonie.

[3] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 41.

[4] K. Haberland: Der Spiegel im Glauben und Brauch des Volkes. Zeitschr. f. Völkerps. XIII. 339. Nach Albertus Magnus: Ägyptische Geheimnisse für Menschen und Vieh. II. 19.

Zauberspiegel gebraucht, einen Hund oder eine Katze hineinschauen lassen möge[1]. Alle diese Gebräuche deuten auf die neurotische Verdrängung. Die Berechtigung einer auf die Psychopathologie gestützten Methode wird durch den Fall der Seherin von Dormánd nur bekräftigt. Diese Dormánder Seherin vermochte jedem über seine Toten Aufklärung zu geben: wo der Tote ruht, wo sich seine Seele befindet usw., mit einem Wort, sie bekundet sich als richtige Visionärin. Das Totensehen wurde bei ihr durch folgendes Trauma wachgerufen. Die Beschreibung sagt: Diese ihre „Begabung" zeigte sich schon in ihrem Mädchenalter, sie und ihre Mutter kämmten sich eines Morgens; da sie aber nur einen Spiegel hatten, kämmte sich die Mutter vor diesem, die Tochter aber vor dem Glasdeckel des Marienbildes. Wie sie sich kämmen, erscheint auf der Glasplatte ein Totenkopf, worauf das Mädchen in Ohnmacht fiel und erst nach längerer Zeit konnte man sie wieder zum Leben bringen. Von diesem Augenblick an sieht sie die Toten. Sie sagt dem Erzbischof, daß seine Mutter in der Nähe von Trencsén begraben ist und in den Armen ein kleines Kind hält, worauf der Erzbischof ihr verbietet, den Leuten Aufklärung über ihre Toten zu geben[2]. Wenn wir nun eine ein-

Die Seherin von Dormánd.

---

[1] C. Bartsch: Zauber und Segen. Zeitschrift für deutsche Mythologie. III. 330. Vgl. dasselbe in Ungarn. S. Wieder: Kincsásó babonák és ráolvasások. (Aberglauben und Zauberformeln beim Schatzgraben.) Ethn. 1890. I. 248. Ebenso im Volksbuch „Võlegényidézés." („Bräutigamzitierung.") 1910. 39.

[2] E. Benkóczy: Egervidéki babonák. (Aberglauben in der Egerer Gegend.) Ethn. 1907. 102. Das „Können" (tehetség = Können, Fähigkeit, in der Literatursprache Talent) der weisen Frau aus Novaj stammt daher, daß sie eines Sonntags sich eilends für den Kirchgang vorbereitete. Sie fand in der Schnelligkeit den Spiegel nicht und band sich vor dem Glase eines Heiligenbildes das Tuch zurecht. (Nach anderen hat sie beim Kämmen in das Glas des Heiligenbildes wie in einen Spiegel geschaut.) In dem Heiligenbilde aber sah sie statt des eigenen Gesichts einen Totenkopf, und von da an wurde sie Totenseherin. (Halottlátó = Totenseherin heißen diese Frauen, da ihre Sehergabe sich überwiegenderweise zu den Toten hinwendet.) Wenn dies tatsächlich die Geschichte der weisen Frau von Novaj wäre, würde dies in hohem Maße die Wahrscheinlichkeit der im Text entwickelten Theorien bestätigen. Aber der Aufzeichner weiß, daß dies auch die Geschichte der Totenseherin von Dormánd ist und

heitliche Erklärung der ganzen Situation versuchen, so kommen als auslösende Momente des Totensehens eine Regression der Libido, die in der unzweifelhaft narzißtisch gefärbten Lage des Kämmens vor dem Spiegel auftritt[1] und funktionell durch das Erscheinen des Totenkopfes symbolisiert wird, und die sexuelle Rivalität mit der Mutter in Betracht[2]. Unter Berücksichtigung der Rolle, welche die Mutter Gottes in diesen Visionen spielt, können wir dem noch hinzufügen, daß hinter der Rivalität mit der Mutter ein Sich-identifizieren, eine positive Libidoströmung der Mutter gegenüber zu vermuten wäre, während sich anderseits der Totenkopf als ein aus abgelehnter Liebe entsprungener Todeswunsch darstellt. Ganz klar läßt sich aber aus alldem der Kern herausheben; eine Art experimentelle Verifizierung des Grundgedankens dieses Kapitels, daß nämlich das Differenzierende in der Konstitution des Sehers im Narzißmus zu suchen ist[3].

seiner Meinung nach wird sie irrtümlich über die von Novaj erzählt. Soviel steht aber fest, daß auch in den Visionen der Novajer Totenseherin die Mutter Gottes neben dem Toten vorkommt. J. Fekete: Tudósasszonyok. (Weise Frauen.) Ethn. 1910. 291.

[1] Vgl. weiter unten die Liebesorakel.

[2] Die Mutter bekommt den Spiegel, die Tochter bloß ein Ersatzobjekt. Die Situation entspricht dem Anfangsmotiv des Schneewittchentypus (vgl. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. III. I. 1911. 406), insoferne Mutter und Tochter hier Rivalen sind, aber umgekehrt; denn bei der Dormánder Totenseherin ist die bewegende Kraft der Handlung der Neid der Tochter, bei Schneewittchen „die verzweifelte Gegenwehr der Mutter“ (Rank: Ebenda). Vgl. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen. 1913. I. 450—464. E. Böklen: Schneewittchenstudien I. (Mythologische Bibliothek III. 2.) 1910. II. (Ebenda. VII. 3.) 1915. L. Ciorbea: Apa tinereţelor şi alte Poveşti Poporale. 1904. 85. I. Lázár: Alsófehér vármegye monografiája. 1899. I. 2. 597. Gewissermaßen ein männliches Gegenstück zum Motiv „Schönheitswettstreit“ findet sich in einem orientalischen Märchentypus. Vgl. Solymossy: A szép ember meséje. (Das Märchen des schönen Mannes.) Ethn. 1916. 257—275.

[3] Außerdem noch in der Schaulust, die sich als Partialtrieb sehr leicht mit dem Narzißmus verbindet. Das narzißtisch gesteigerte Selbstgefühl durchbricht leichter die Hemmungen, die sich dem Bewußtwerden und noch mehr dem

Ferner ist es auch wahrscheinlich, daß diese Totenseherinnen, deren Schaulust ursprünglich wohl auf Lebende, in erster Reihe auf die Eltern gerichtet war, indem sie nun ihre Affektivität und Interesse auf die Dahingeschiedenen übertragen, dasselbe auch den Lebenden entziehen müssen. So hält z. B. die Jászberényer Totenseherin die Augen stets niedergeschlagen, als ob sie dem Blick Fremder ausweichen wollte und pflegt träumerisch vor sich hinzuschauen. Sie sieht seit Vollendung des siebenten Lebensjahres Geister und hat sich bereits so sehr an sie gewöhnt, daß ihre fortwährende Gegenwart sie nicht im geringsten in ihren Verrichtungen stört[1]. Der Narzißmus ist im allgemeinen bei den Frauen mehr ausgesprochen und die bisher bekannten Totenseher in Ungarn sind alle Frauen[2]. Das Tabu des Yoghin zeigt den Narzißmus schon im Stadium der Verdrängung, denn wenn das Bild des in Wasser, in Öl, in einem Spiegel oder in zerlassener Butter schauenden Yoghin sich ohne Haupt zeigt, oder wenn ihm der Kopf schief sitzt, bedeutet dies den nahen Tod des Sehers[3]. Ebenso ist dem zukünftigen Zauberer, beziehungsweise Priester verboten, das eigene Spiegelbild zu schauen[4]. Gleichfalls mit negativem Vorzeichen erscheinen dieselben Gefühle bei einem dalmatinischen Seher, nachdem die übermäßig energische Verdrängung seine eigene Neigung zum Selbstbespiegeln in feindliche Einstellung gegenüber ähnlicher Gefühle der anderen

Weiteres zum Thema des verdrängten Narzißmus.

Erzählen der unbewußten Phantasiebildungen entgegenstellen, das Selbstschauen fördert die Tendenz des Visualisierens.

[1] A. Nyáry: A halottlátó. (Die Totenseherin.) Ethn. 1908. 94.

[2] A. Nyáry: Ebenda. 95. In Besenyötelke findet sich aber doch ein Mann als Totenseher. Berze Nagy: Babonák, babonás alakok és szokások Besenyötelkén. (Aberglauben, abergläubische Gestalten und Gebräuche in Besenyötelke.) Ethn. 1910. 27. Etwas anders liegt die Sache bei den Primitiven; die Männer besitzen hier auch unter den Sehern das Übergewicht.

[3] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschrift des Vereines für Volkskunde. 1905. 84, zitiert: Śārngadharapaddhati. 4576. A. Bertholet: Religionsgeschichtliches Lesebuch 1908. Geldner: Die Religion der Inder. 133, zitiert Aiteraya-Aranyaka. 3. 2. 10.

[4] I. Jolly The Institutes of Vishnu. (Saced Books of the East. VII.) 1880. 226.

gewandelt hat. Wenn die Fechsung schlecht war, pflegte der alte Radivoj, der berühmte Seher, zu sagen: Verflucht sei, wer den Spiegel dem Volke gebracht hat! Wenn es keinen Spiegel gäbe, würden die Ähren zweimal im Jahre reifen. Die Mädchen vergaffen sich in ihr eigenes Spiegelbild, flechten sich noch mehr Haare in den Schopf und deshalb versengt die Sonnenglut alles auf Feld und Flur[1].

Die bisher angeführten Beispiele zeigen das unbewußte Funktionieren der Psyche des Sehers. Da der Fragende aber häufig unbewußt die Antwort auf das, was er vom Seher erfragen will, sehr wohl weiß, ist es natürlich, daß solche Antworten die größte Wirkung erzielen, die dieses verdrängte Wissen auf die Oberfläche bringen[2]. Deshalb schaut der Seher häufig nicht selbst in den Zauberspiegel, sondern überläßt es dem Fragenden, daraus die aus dem eigenen Unbewußten hervorbrechende Antwort abzulesen. Manche der östlichen Cherokee erklären die auf solche Weise gewonnene Offenbarung als zutreffend. Drei Cherokee gingen zum Medizinmann, der sie in den Uluñsu'ti (Kristall, Schlangenstein) blicken läßt. Alle drei sehen am Grunde des Kristalls ihre eigene Gestalt. Der roten Linie folgend, steigen die Gestalten langsam im Kristall, doch nur eine erreicht die Oberfläche, die beiden anderen kommen nur bis zur mittleren Linie und sinken dann auf den Grund zurück. Es kam so wie der Medizinmann voraussagte; denn nur der Erzähler, dessen Ebenbild die Oberfläche erreicht hatte, überlebte den Feldzug[3].

Das unbewußte Wissen.

---

[1] F S. Krauss: Tausend Märchen und Sagen der Südslawen. 1914. I. 376. Beachtenswert ist die Verknüpfung zwischen dem narzißtischen, also unfruchtbaren Spiegelschauen und der Unfruchtbarkeit der Erde. Das Steckenbleiben im Narzissismus wird durch die Sonne, als Vertreter der Vaterimago, bestraft (vgl. dazu Kapitel VIII). Die Objektliebe ist ja beim Mädchen die Wiederbelebung der Vaterimago, der Konflikt ist also der Konflikt des Narzißmus und des „Anlehnungstypus". Vgl. S. Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch für Psychoanalyse. VI. 1914. 15.

[2] Vgl. Silberer: Lekanomantische Versuche. Zentralblatt für Psychoanalyse. II. 1912, 383, 438, 566.

[3] J. Mooney: Myths of the Cherokee. (XIX. Annual Report of the Bureau of Am. Ethn.) 1900. 461.

In Wagawaga wird folgendes aus Awaiama stammendes Verfahren angewendet, um einen vermuteten Ehebruch zu beweisen. Der rote Saft der Blätter des „Popori"-Baumes wird in ein altes Gefäß oder eine Schüssel gedrückt. In der Einsamkeit seines eigenen Hauses starrt dann der Mann in die Schüssel; dort sieht er das Bild seiner Frau und das ihres Geliebten; und wenn die Frau trotzdem leugnet, so läßt er sie in die Flüssigkeit schauen und sie erblickt darin ihr eigenes Gesicht nebst dem ihres Geliebten. Der, den man durch dieses Verfahren entdeckt, traut sich nicht seine Schuld zu leugnen „inside belong him no good, man he savy"[1], d. h. man appelliert zum Unbewußten als oberste Instanz. In St. Gildas, wenn jemand wissen will, ob der Hund, der ihn gebissen, toll war oder nicht, so geht er zur Quelle und wenn er an Stelle seines Ebenbildes im Wasserspiegel einen Hund erblickt, so ist die Tollwut schon in ihm. Am Cap Sizun läuft der Gebissene dreimal um die Kapelle vom hlg. Tugen und blickt dann in den Wasserspiegel, wenn er dort sein eigenes Antlitz erblickt, ist alles in Ordnung, wenn aber das Spiegelbild des Hundes sich zeigt, so war dieser schon früher beim Heiligen, der nun keine Macht mehr über die Tollwut besitzt[2]. Der Zauberspiegel (in Thüringen Erdspiegel, in Kärnten Bergspiegel) ist in der Regel ein mit Schieber verschließbarer, einfacher viereckiger Glasspiegel, das charakteristische Werkzeug des „Venedigers". In Württemberg schreibt die weise Frau oder der weise Mann den Taufnamen des Fragestellers auf einen Zettel, dann schickt er den Betreffenden in ein anderes Zimmer, wo er im Spiegel Erscheinungen, wahrscheinlich Verstorbene sieht, die auf seine Fragen Antwort geben. Ein solcher Spiegel erhält seine Zauberkraft dadurch, daß

---

[1] C. G. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 654, 655.

[2] P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. II. 1905. 245. In Saint-Segal gilt gerade das Entgegengesetzte: Wenn er den Hund im Wasserspiegel erblickt, bleibt er gesund. In Saint Gildas kann man sich loskaufen, wenn man einen Hahn opfert. Ebenda. Vgl. ante über ähnliche stellvertretende Opfer beim Schatzsuchen, und auch Ferenczi: Ein kleiner Hahnemann. Int. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanalyse. 1913. 240.

man ihn um Mitternacht vor das Gesicht eines Leichnams hält[1]. Zwischen Kotsemko und Mukro (Kreis Sohrau) wohnte im freien Felde ein kluger Mann, der einen Erzspiegel hatte. In diesem konnte eine Frau den Menschen sehen, der ihrem Kalbe den Kopf umgedreht hatte[2]. Es ist bemerkenswert, daß die Spiegelschau, offenbar infolge der suggestiven Wirkung des Prestiges des magischen Gegenstandes und des Sehers, gerade die am stärksten verdrängten Vorstellungen auf die Oberfläche bringt. So z. B. zeigt der Sichtspiegel des Mannes in Schwarzwasser die wahren Diebe, „Leute, von denen man es kaum geglaubt hätte"[3]. Zwei Dorfbewohner begaben sich nach Swansea, Weizen zu verkaufen; unterwegs aber schliefen sie ein und jemand stahl den Weizen aus ihren Säcken, das Geld aus ihren Taschen. Sie gingen darauf zu Dr. Harris, dem berühmten Seher. Dieser führte sie im Zimmer im Kreise herum und hielt ihnen einen runden Spiegel vor, damit sie hineinschauen mögen. Sie sahen in dem Spiegel nicht das eigene Gesicht, sondern die Landstraße, auf der sie gekommen waren, sich selbst, wie sie schliefen, und einen ihrer Nachbarn, den zu verdächtigen sie nie gewagt hätten, wie er den Weizen und das Geld stiehlt[4]. In Schweigershausen wurde einem Mann sein Bienenkorb gestohlen. Er geht zum „weisen Mann" nach Gieboldshausen und dieser läßt ihn in den Spiegel schauen. Dort sieht er den eigenen Bruder mit dem Bienenkorb[5]. In Flums zeigt der Zauberer dem Bestohlenen auf sein Begehren im Berg- oder Weltspiegel den Dieb; dort sieht er, wie der Teufel an einer Furke seinen eigenen Bruder herhält[6]. In Mecklenburg zeigt der Spiegel bei der Frage nach der Hexe, welche das Vieh oder die

---

1 Wuttke: Volksaberglaube. 245.

2 K. Gander: Niederlausitzer Volkssagen. 1896. 23, 24.

3 R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 203, 204.

4 Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 215, 216.

5 Schambach und Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. 1855. 172, 173.

6 W. Manz: Volksgebrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. (Schriften der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde Nr. 12.) 1916. 115, 116.

Menschen behext hat, häufig die Mutter der Fragenden[1]. Eine Rauriser Sage erzählt, daß der weise Mann in einem Glas Wasser das entfernte Heim zeigt und die auf dem Hausdach herumgehende Hexe, wie sie einen Eimer Wasser in den Hof schüttet. Dieses hat das Vieh verzaubert[2]. Ebenso zeigt der Zauberer von St. Triphon in einer französischen Sage den Verzauberer der Kühe im Spiegel, doch früher muß der Beleidigte schwören, daß er keine bösen Gedanken gegen seinen Feind haben wird[3]. In Steinsdorf wurde einer Frau Flachs gestohlen. Sie ging nach Bärenklau und sah

---

[1] Wuttke. Volksaberglaube. „Der dreizehnjährige Sohn des Opfermannes zu Geitelde, Hans Reinhart wollte (1661) die Hexen sehen. Er setzt sich in der Walpurgisnacht auf einen hölzernen dreibeinigen Schemel, fährt damit in des Teufels Namen dreimal um das Dorf und setzt sich am Kreuzweg im Kreis. Endlich kommt ein grausamer Windsturm und darin sechs alte Weiber, die wollten ihn aus dem Kreise ziehen. Er nannte dann sechs Frauen aus Geitelde, darunter die eigene Mutter als Hexen. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 381, 382 und Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. II. 371. Beide nach H. Rhamm: Hexenglauben in braunschweigischen Landen. (Wolfenbüttel). 1882. 94. Vgl. Róheim: A luczaczék. („Der Hexenstuhl".) Néprajzi Ertesitö. 1915. 8, 9. A. Löwenstimm: Aberglaube und Strafrecht. 1897. 47. Wenn wir nun bedenken, daß die häufigste Beschuldigung, welche man gegen die Hexen ins Feld führt, daß sie „virosque ne uxoribus, et mulieres, ne viris actus coniugales reddere valeant, impedire". J. Hansen: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns. 1901. 25. „viros ad coeundum maleficio reddunt impotentes". Ebenda. 294. (vgl. ebenda: 97, 108, 129, 141, 210, 245, 260, 262, 283, 289, 295, 296, 320, 339, 350, 417, 452, 577 und Komáromy: Magyarországi Boszorkányperek Oklevéltára. 1910. 2, 5, 18, 38, 85, 87, 156, 157, 175, 176, 194, 195, 209, 244, 245, 264, 508, 509, 514, 530, 678) und daß die psychische Impotenz wirklich durch eine Fixierung der Libido an die Mutter entstehen kann. (Vgl. Ferenczi: Lélekelemzés (Psychoanalyse). 1914. 60), so werden wir das Erscheinen der Mutter im Spiegel als eine endopsychische Wahrnehmung deuten. Von diesem Standpunkt aus fällt ein ganz neues Licht auf den charakteristischen Zug der Hexenprozesse, daß die nächsten Angehörigen einander des Maleficiums beschuldigen. Vgl. noch C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. „Mutter, furchtbare" im Index.

[2] M. Andree-Eysn: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. 1910. 212, 213.

[3] J. Jegerlehner: Sagen aus dem Unterwallis. (Schr. d. schweiz. Ges. 6.) 1909. 56.

dort im Zauberspiegel der klugen Frau die Nachbarsfrau mit dem Flachsbindel laufen[1]. In Platznau sieht ein Hirte, wie das „Venedigermandel“ Gold wäscht und er bringt ihm den goldtragenden Sand nach Venedig. In einem fürstlichen Palaste sieht er den Venediger wieder und dieser zeigt ihm seinen Spiegel, was seine Frau zu Hause macht. Das war der Bergspiegel, mit dessen Hilfe er das Gold im Berge gesehen hatte. Als der Hirte versucht, die Goldmacherkunst zum eigenen Besten zu betreiben, verschwindet alles[2]. Zu einem Mann in Grund kamen jedes Jahr Leute aus Venedig, schauten in den Spiegel und sahen darin alles, was in den Bergen verborgen war. Der Gastgeber wußte dies und stahl den Spiegel. Er sah auch darin, daß das Innere des Iberg lauter Eisen ist und das Ganze auf Wasser schwimmt. Aber in der Frühe bemerkten die Venediger den Diebstahl, nahmen den Spiegel zurück und kamen niemals wieder in diese Gegend. Der Dieb verlor das, was er an den Venedigern stets verdient hatte[3]. In Edwein belauschte ein Bauer einen Fremden wie er im Sande Gold wusch und ahmte ihm nach. Er geht mit dem Golde nach Salzburg; da ruft plötzlich einer aus dem Fenster und ladet den Bauer ins Haus hinein. „Du, rühre nicht an meinem Sande, denn ich erschieße dich“, sagt der Fremde. Dann zeigt er ihm seinen Spiegel und in diesem sieht der Bauer sein Gehöft, seine Kühe und seinen Hirten[4]. Die Spiegelschau belebt die Erinnerungsbilder und diese bedeuten die Vergangenheit, das nicht Bewußte und dunkel geahnte Geahnte

---

[1] K. Gander: Niederlausitzer Volkssagen. 1896. 23. In Guben hat die kluge Frau ebenfalls einen „Sichtspiegel“, das aber gar kein Spiegel ist, sondern ein Buch, in dem sie alles sieht. Vgl. „Spiegel“ als Name eines Hundes. E. Böklen: Sneewittchenstudien. 1910. 70.

[2] I. N. Alpenburg: Deutsche Alpensagen. 1861. 204, 205. Über Venediger und Zauberspiegel vgl. C. Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters. 1884. 283.

[3] Wrubel: Sammlung bergmännischer Sagen. 1882. 98, 99.

[4] Andree-Eysen: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiete. 1910. 212. Vgl. auch W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. (Schrift. d. Schweiz. Ges. f. Volksk. 12.) 1916. 146. C. Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters. 1884. 283.

und diese vertreten Gegenwart und Zukunft. Der Venediger nimmt den Bergmann mit in seinen glänzenden Palast, wo er ihn vor einen Spiegel führt. In dem Spiegel sieht der Bergmann sich selber, wie er um die Hand seiner jetzigen Frau wirbt, wie er seine Braut zum Altar führt und noch vieles andere, was er schon längst vergessen hatte, was er sich aber jetzt ins Gedächtnis zurückruft. Dann führt ihn der Venediger vor einen anderen Spiegel, in diesem sieht er sein Heim, seine Frau und seine Kinder, die weinen und jammern, weil sie ihn für tot halten. Dieser Anblick greift ihm so sehr ans Herz, daß er in Tränen ausbricht. Schließlich zeigt ihm der dritte Spiegel die Zukunft[1]. Er lebt mit seiner Familie in Hülle und Fülle, aber seine Habsucht stoßt ihn wieder in das Elend zurück. „Siehst du," sagt ihm der Venediger, „das letzte wird nicht erfolgen, wenn du mir gehorsam bleibst." Natürlich hält der Bergmann das Tabu nicht ein und die geträumten Schätze verschwinden[2]. Wie im Spiegel des Venedigers, so zeigt sich die Zukunft öfters im Spiegel, und jeder Versuch, dem Schicksal zu entrinnen, bleibt vergeblich, was von der Sprache der Sage ins Psychologische umschrieben der determinierenden Gewalt des Unbewußten gleichkommt. Eine Jungfrau sieht in einer großen kristallenen Kugel, daß der Bräutigam mit der Pistole auf sie zielt und dann auf sich selbst. Sie verlobt sich daraufhin mit einem andern, aber die Vision bewahrheitet sich doch[3]. Die Vision im Spiegel drückt die unbewußten Befürchtungen des Mädchens, die es vor dieser Verlobung hegt und die dann durch die Lösung der Verlobung in der Tat die Oberhand gewinnen, aus. Ebenso kann sich der Wunsch nach dem Reichtum zuerst autosymbolisch in einer Spiegelvision

---

[1] Hinsichtlich der drei Spiegel, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zeigen, vgl. I. Bibó: A számok jglentése és a gondolkodás alapformáinak története. (Die Bedeutung der Zahlen und die Geschichte der Grundformen des Denkens.) Néplélektani dolgozatok. (Völkerpsychologische Arbeiten.) 1. 1917. 16—21, 27, 33, 34, 37, 44, 49, 74.

[2] Wrubel: Ebenda. 93—98. Nach Ey: Harzmärchenbuch. 40.

[3] Grimm: Deutsche Sagen Nr. 118. I. (Müllersche Ausgabe.) 144—174.

manifestieren. In Balkow hatte eine Frau einen Spiegel, den sie gern los sein wollte. Auf ihre Kinder wollte sie ihn nicht vererben, darum ließ sie sich den Hütejungen in die Stube kommen und sagte zu ihm: „Sieh mal in den Spiegel!" Der Knabe dachte sich nichts dabei, schaute hinein und erblickte einen Mann darin, dessen Leib vollkommen mit Goldstücken überklebt war. Während er aber in den Spiegel sah, schnitt sich seine Wirtin hinter ihm den Hals durch[1]. Der Hütejunge wurde nun den Spiegel nicht mehr los, aber so oft er auch jetzt in die Tasche griff, er fand stets Geld darin[2]. Das folgende Beispiel zeigt wieder, wie der Verdacht zur Gewißheit wird. In Llandovery ging ein Knecht zum Seher und wollte erfahren, wer den in Verlust geratenen Widder gestohlen habe. Der Seher zeigte ihm in einem großen Spiegel den Nachbarn seines Herrn. Er sagte ihm, daß nach drei Tagen abends neun Uhr der Dieb am Fuße eines Berges ihm entgegenkommen und sagen werde: „Hier ist der Widder deines Herrn, er hatte sich in die Ferne verirrt und ich habe ihn gefunden." Und so geschah es auch[3]. In Steinitz hatte ein kluger Mann einen Zauberspiegel, zu dem ging ein Schäfer aus Schleife, um in den Spiegel zu sehen, weil ihm eine Hexe am Vieh und auch sonst viel Schaden tat. Aber der kluge Mann wollte dem Schäfer den Spiegel nicht zeigen, weil, wer hineinsieht, einen großen Schrecken kriegt. Denn der Böse hält die Hexe im Spiegel vor sich und sieht ihr über die Schulter[4]. In Dithmarschen will ein Mann erfahren, wer seine Kühe verhext hat. Da geht er zu dem berühmten Hexenmeister (Hexenvertreiber) nach Drage und dieser

---

1 Hexen und Zauberern fällt es schwer, sich in der Todesstunde von ihren magischen Werkzeugen oder Kräften zu trennen. Oft können sie überhaupt nicht sterben, bis diese Loslösung, bezüglw. Übertragung vollzogen ist. Vgl. Macculloch: Guernsey Folk Lore. 1903. 349. Gönczi: Göcsej. 1914. 166—169. Veckenstedt: Wendische Märchen, Sagen und abergläubische Gebräuche. 1880. 277. Th. Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. 1859. 257.

2 K. Gander: Niederlausitzer Volkssagen. 1896. 24.

3 E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 59.

4 W. von Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 88.

läßt ihn in einen Spiegel (Hexenspiegel) schauen: und da sieht er denn, daß eine Hexe den Kühen auf der Weide des Nachts alles Gras vor dem Maule wegnimmt. Ein anderer sieht im Hexenspiegel, wie eine Nachbarin seine Kühe melkt[1]. Dem Fragenden erscheinen im Sichtspiegel des Mannes zu Schwarzwasser fünf verschiedene Bilder vom Schmugglerzuge. Er sieht auch seine Frau mit den Schmugglern und beobachtet die Gesellschaft bis zu ihrer Ankunft im Lager auf dem Rotenberge. Dann geht er zum Rotenbergwirt, der zeigt ihm die Lagerstätte, welche genau so aussah, wie er sie im Spiegel gesehen hatte[2]. Auf Jahrmärkten werden eine Art von Guckkästen aufgestellt, in denen jedermann die zukünftige Geliebte oder den Bräutigam im Spiegel sehen kann[3]. Hier wird gewiß der Ursprung des Schrankes der Siebenbürger Zigeuner zu suchen sein, von dem sie selbst sagen, er sei „für die Weißen" angefertigt. Der Apparat besteht aus einem kleinen Schranke, in welchem eine von außen drehbare vierseitige Walze angebracht ist; über der Walze ist ein Spiegel befestigt, einem in der Seitenwand des Schrankes befindlichen Guckloche gegenüber. Auf zwei Seiten der vierseitigen Walze ist je ein Bild eines Mannes oder Weibes angebracht. Wenn nun der Fragende durch das Loch in den Schrank sieht, so erblickt er sein Gesicht im Spiegel, weil eben die bilderlose Seite der Walze dem Spiegel zugekehrt ist, die Frau lenkt die Aufmerksamkeit des Fragenden ab, so daß er abermals in den Schrank blickend das Bild, das sich auf der inzwischen gedrehten Walze befindet, im Spiegel sieht. Natürlich nur trübe und verschwommen, so daß die Einbildungskraft dann was immer daraus heraussehen kann[4].

Analogiezauber. Da das im Bilde erscheinende Ebenbild das zweite Ich des Individiums ist, kann der Seher den in den Spiegel zitierten Dieb oder die Hexe auch verletzen. In der Nähe von Hohenstein zeigt der „Oberhexer" für einen Gulden die Hexe, von der man behext

---

[1] H. Volksmann: Hexenleiter. Urquell. III. 1892. 38.
[2] R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 204—206.
[3] Wuttke: Ebenda. 246.
[4] Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1893. 94, 95.

ist und bestraft sie auch gleich. Er schneidet dem Spiegelbild Nase und Ohren ab, damit man die Hexe solcher Art erkennen könne, doch über Wunsch des Verzauberten schneidet er ihr auch den Hals ab[1]. Wenn jemand in Nikolivin (Gouvernement Jaroslav) beleidigt worden ist, so geht er zu einem Wahrsager. Der läßt ihn in ein Glas Wasser sehen, in dem nach einiger Zeit das Bild seines Feindes erscheint; der Beleidigte sticht nun womöglich in die Augen oder wenigstens in das Gesicht des Bildes und so kann er seinen Gegner an derselben Stelle verletzen[2]. In Gieboldshausen zeigt der weise Mann dem Fragesteller im Spiegel den Bruder als Dieb des Bienenkorbs. Der Wahrsager frägt: „Soll er nun sterben oder soll er ihm einen Arm oder einen Fuß abschneiden?" Der Geschädigte antwortet auf all das mit Nein, er will den Bruder nicht so streng bestrafen. Schließlich einigen sie sich dahin, daß sein Körper anschwellen möge, bis er beinahe erstickt, dann aber soll er genesen[3]. Im Kanton Zürich gab es einen Bezirksrichter, der den in den Zauberspiegel zitierten Dieb auch gleich umbrachte[4]. In Edwein schießt der Venediger mit der Pistole auf das Spiegelbild der Kuh, zur selben Stunde steht zu Hause die Kuh des Bauern um[5]. Im CII. Kapitel des Gesta Romanorum findet sich das Motiv des Ebenbildes gedoppelt, nämlich in der Form des Spiegels und des Wachsbildes. Die Frau eines Ritters, der das Heilige Grab besuchen will, verliebt sich in einen Kleriker, „der wohl in der schwarzen Magie erfahren war" und von der Frau aufgefordert, ein Bild mit Namen des Ritters macht Als der Gatte in Rom ankommt, verständigt ihn ein gewisser „kluger Meister"[6] von der drohenden Gefahr. Er läßt ein Bad

---

[1] I. W. Kostolowski: Rache für eine Beleidigung. Archiv für Anthropologie. Bd. XXXIII. 1906. 308 (Ethn. Obozr. 1902, Nr. IV).

[2] M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1862. 39.

[3] Schambach-Müller: Niedersächsische Sagen 1855. 172, 173.

[4] Wuttke: l. c. 246. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. II. 269.

[5] Andree-Eysn: Volkskundliches etc. 1910. 212.

[6] Laut anderen Texten Virgilius, vgl. Charles Swan: Gesta Romanorum I. 65. Deslongchamp: Essai sur les fables indiennes. 1838. I. 153. I. G. Büsching: Erzählungen, Dichtungen, Fastnachtsspiele und Schwänke des Mittel-

bereiten und den Ritter sich hineinsetzen. Nachher aber gab er ihm einen hellpolierten Metallspiegel in die Hand, der ihm Wunderdinge zeigte. Er sieht in seinem Hause den Mönch, der ein ihm ähnliches Bild von Wachs gemacht hat, dieses an die Wand gestellt und nun mit einem Pfeil durchbohren will. Der Meister gebietet ihm, noch bevor jener den Pfeil abschnellt, ins Wasser unterzutauchen, denn so kann er das Bild nicht treffen. Der Versuch wiederholt sich dreimal, bis der zurückschnellende Pfeil, den Mönch tötet[1]. Das Wasser wehrt den Zauber, dies dürfte die geschützte Lage der Leibesfrucht im Mutterschoß symbolisieren; wenn sich der Ritter im Wasser versteckt, folgt ihm auch sein Ebenbild in die Abgeschlossenheit vor den bösen Zauberern der Außenwelt[2].

---

alters. I. 130. All diese zitiert G. Huth: Die Reise der drei Söhne des Königs von Serendippo. Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte 1890. N. F. III. 310. „Ein kluger Meister" in der ungarischen Fassung. Katona: Gesta Romanorum. Übers. Haller (R. M. K. XVIII.). 1900. 295—297 und in H. Oesterley: Gesta Romanorum. 1872, 328. Vgl. ebenda. 727. Parallelen zu den Wachsbildern und J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. II. 266. Bodinus: De magorum daemonomania. 1586. 27, 387—390.

[1] Katona: Gesta Romanorm. (Text der Übersetzung von I. Haller. R. M. K. XVIII.) 1900. 295—297. J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. I. 181—184. Vgl. dasselbe Grimm: Deutsche Mythologie. Vierte Ausgabe. 1877. II. 913 aus „Schimpf und Ernst". cap. 272.

[2] Das Wasser bricht des Zaubers Macht, hebt den Einfluß der Dämonen auf, es bildet die wichtigste Grenze (vgl. A. van Gennep: Les Rites de Passage 1909) zwischen den beiden Welten des Profanen und Heiligen. Bei der Rückkehr vom Begräbnis läuft man in Tahiti ins Meer, taucht im Wasser unter und wirft die Kleider hinein. Ellis: Polynesian Researches. 1830. I. 403. Auch nach dem sakralen Bogenschießen wird gebadet, ebenda 301 und das Tabu kann man durch Waschen entfernen. J. Cook: A Voyage to the Pacific Ocean 1785. I. 410. Der Priester der Matamba wirft die Witwe einigemal ins Wasser, damit die Seele des Mannes darin ertrinken und die Frau in Ruhe lassen soll. W. Sonntag: Die Totenbestattung. 1878. I. 113 und genau dasselbe geschieht in Celebes. G. A. Wilken: Das Haaropfer Revue coloniale internationale II. 1886. 248, 249. D. s.: De Verspreide Geschriften. III. 427. In Borneo waschen die Kenyah die Krankheit, die aus dem Übertreten des Tabu stammt, mit dem Blute eines Opferhuhns und mit Wasser weg. Ch. Hose and W. Mc. Dougal: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 128. In Minehasa vertreibt das Wasser

Wir können jetzt auf jene Riten übergehen, mit deren Hilfe ein gewöhnlicher Spiegel in einen magischen umgewandelt werden kann. Da sich an jeden Spiegel gewisse Wünsche und Besorgnisse heften, deren Objektivierung nur in der Form magischer Qualitäten erfolgen kann, handelt es sich hier bloß um eine Steigerung **Steigernde Riten.**

---

die Krankkeitsdämonen und schützt vor dem bösen Zauber. Wilken: Haaropfer. l. c. 251. Geschriften III. 429. Die Bangalas bespritzen Bäume und Flußufer mit heiligem Wasser beim Anblick der ersten Europäer, die sie für böse Geister halten. H. M. Stanley: The Congo and the Founding of its State. 1885. II. 106. Die Karen ziehen einen Faden über den Bach für die Seele. E. B. Tylor: Primitive Culture 1903. I. 442. König Guntrams Seele verläßt im Traum seinen Leib in Tiergestalt, aber den Bach kann es ohne Hilfe nicht überschreiten. J. Grimm: Deutsche Mythologie 1877. II. 905. Die Baschkiren glauben, daß der Fiebergeist kein Wasser überschreiten kann. S. Roudenko: Traditions et Contes Bachkires. Revue des Traditions Populaires. XXIV. 1909. 132. Irrlichter dürfen nicht übers Wasser. Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. I. 98. Fließendes Wasser zum Vertreiben der bösen Mächte kennt sowohl die hebräische wie auch die assyrische Magie. R. C. Thompson: Semitic Magic. 1908. 185, 188. (Vgl. ebenda im Index „Water" und „Washing".) Fieberfrost heilt man, indem man ihn in eine Weide hineinhaucht, aber man darf über kein Wasser gehen. Grimm: Deutsche Mythologie. III. 475. Will man die Hexen sehen, so darf man am Weg kein Wasser überschreiten. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. 34. Langer: Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen. VI. 1901. 203. Hat man sie aber schon gesehen, so soll man schnell trachten, unter der Traufe oder übers Wasser zu gelangen, dann können einem die Hexen nichts anhaben. Drechsler: Sitte Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 246. Man sieht in der Andreasnacht des Zukünftigen Bild im Brunnen, aber nur, wenn man keine Wasserleitung überschreitet. Hoffmann-Krayer: Feste und Bräuche des Schweizervolkes. 191. 96. In Guldal ist es wegen der Hexen gefährlich, den Arbeitern am Felde Milch über einen Bach zu tragen. K. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 316. Die Bangalas überschreiten einen Bach, um sich vor der Seele der beerdigten Verwandten zu schützen. J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Bangala Tribe Folk-Lore. 1908. 93. Anderseits dürfen gerade die Totenträger nicht über Wasser. — F. D. Bergen: Current Superstitions Journal of American Folk-Lore. 1889. 14. Bei den Weihnachtsumzügen der „Rusalki-Gesellschaften" der Bulgaren dürfen die Mitglieder bei ihren Wanderungen von Dorf zu Dorf nicht ins Wasser treten. Wenn ein Bach ihren Weg versperrt und sie ihn nicht überspringen oder umgehen können, so lassen sie sich hinübertragen. Strausz: Die Bulgaren. 1898. 357. In Nordungarn glaubt man, daß die Feen zwar bei der Quelle hausen, doch das Wasser nicht über-

der magischen Eigenschaften. Wir können auch hier, wie im allgemeinen bei jedem steigernden Ritus das Hineinspielen des Begriffs der Zauberkraft (Mana) voraussetzen, ohne uns mit dieser Erklärung zufrieden zu geben. Aus den aufzuzählenden Beispielen erhellt, daß man das Ziel auf dem Wege des Be-

---

schreiten können. Z. Elek: Gömörmegyei babonák. (Aberglauben aus Gömör.) Ethn. VII. 1896. 288. In Irland kann sich einer, dem Feen oder Gespenster nachsetzen, in vollkommener Sicherheit fühlen, sobald er fließendes Wasser überschritten hat. W. I. E. Wentz: The Fairy Faith in Celtic Countries. 1911. 38. „It is a well-known fact, that witches, or any evil spirits, have no power to follow a poor wight any farther than the middle of the next running stream." R. A. Willmott: The Poetical Works of Robert Burns. 1856. 154. Tam ot Shanter „If you can interpose a brook betwixt you and witches, spectres ot even fiends, you are in perfect safety. It is a firm article of popular faith, thar no enchantment can subsist in a living stream." W. Scott: Lay of the Las' Minstrel. Canto. III. Vers. XIII. Anmerkung. (The Poetical Works of Sir Walter Scott. Albion Edition. p. 680.) An den Banksinseln verrichtet jeder seine Notdurft im Meere, weil das Wasser den Zauberer verhindert, der Exkremente habhaft zu werden und mit ihrer Hilfe den Menschen zu töten. Codrington: The Melanesians. 1891. 203. Kranke Kinder, die im Heilen begriffen sind, darf man vierzig Tage lang über kein Wasser tragen. Strausz: Bolgár néphit. (Volksglaube der Bulgaren). 1897. 346. Die Ehsten spritzen ein paar Tropfen vom ersten Badewasser des Kindes auf das Fenster, damit Mondschein und Dämmerung dem Kinde nicht schaden sollen. Wiedemann: Aus dem inneren und äußeren Leben der Ehsten. 1876. 207. Vgl. ferner Goldziher: Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel. Archiv für Religionswissenschaft. 1910. XIII. 20. Sartori: Das Wasser im Totengebrauche. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XVIII. 1908. 353, 375. J. G. Frazer: On certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul. Journ. of the Anthr. Inst. 1885. 80. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 198—200. E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. II. 429—434. Georgi: Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. 1776. 32, 34. Scheftelowitz: Die Sündentilgung durch Wasser. Archiv für Religionswissenschaft. 1914. 353—412. Usener: Heilige Handlung. Ebenda. VII. 1904. 290. D. Westermann: Über die Begriffe Seele, Geist und Schicksal bei dem Ewe- und Tschivolk. A. R. W. VIII. 106. A. W. Howittt: Native Tribes of South East Australia. 1904. 461. W. Crooke: An Indian Ghost Story. Folk-Lore. XIII. 282. D. s.: Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. II. 25. Skeat: Malay Magic. 1900. 77, 81, 277—279, 347, 348, 387, 399—401, 424. E. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911. 85—89. A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 39, 134,

rührungszaubers (contagious magic) erreicht, indem nämlich der Spiegel mit einem Toten in Berührung kommen muß, von welchem er gewisse Eigenschaften übernehmen kann. Die Vorstellung des Spiegels, der alles zeigt, eine Objektivierung des Wunsches der Lebenden, alles zu sehen, verschmelzt leicht

---

136, 138, 191, 227. R. Pettazzoni: I primordi della Religione in Sardegna. Archiv für Religionswissenschaft 1913. 333. W. H. Bird: Ethnographical Notes about the Buccaneer Islanders. Anthropos. 1911. 177. (Wasser vernichtet die Kraft des gegen das Ebenbild gerichteten Zaubers.) Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 219. Moldován: Alsófehér vármegye román népe. (Die Rumänen im Komitat Alsófehér.) 1899. 223. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 113. I. Doolittle: Social of the Chinese. 1867. II. 273. Furness: Folk-Lore in Borneo. 1899. 24. F. Boas: Chinook Texts. (Bureau of Ethnology.) 1894. 209. Milne: Shans at Home. 1910. 34, 35. Nicholas: Reise nach Neuseeland. 1891. 41. W. E. H. Barrett: Notes on the Customs of the Wa-Giriama. Journ. Anthr. 1911. 33, 34. Z. Nuttal: Mexican Superstitions Journ. Am. Folk-Lore. X. 277. Hornyánszky: A prófétai ekstasis és a zene. (Extase der Propheten und die Musik.) 1910. 56. Laistner: Das Rätsel der Sphynx. 1889. I. 116, 117. Strausz: Világteremtési mondák a bolgár néphagyományban. (Schöpfungssagen in den bulgarischen Volksüberlieferungen.) Ethn. 1896. 209. Ich habe früher die Ansicht vertreten, daß diese Eigenschaften des Wassers aus dem Erleichterungsgefühl zu erklären sind, die man bei seelischer Erregung, Fieber oder brennenden Wunden verspürt, wenn man sie mit dem Wasser in Berührung bringt. Die „Bösen“ (Geister oder Menschen) oder die böse Zauberkraft ist die Ursache aller dieser Hitzegefühle, ist selbst ein übernatürliches Feuer und wird somit durch ein ebenfalls magisches Wasser gelöscht. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. (Ursprung des Manabegriffes.) 1914. 225. Die Deutung dürfte ja aufrechtzuhalten sein, sie reicht etwa bis in die psychische Schichte des Vorbewußten. Wenn wir aber die Bedeutung des Wassers als Grenze des Jenseits (Wassergrab etc.) mit in Betracht ziehen (vgl. O. Rank: Der Mythus von der Geburt des Helden. 1909.), so dürfen wir doch annehmen, daß das unbewußte, halb physische Weiterleben der Erinnerung an die geschützte Lage im Uterus die tiefste Wurzel dieser Vorstellungen bildet. Die weitverbreitete Sitte der Taufe, die zweite Wassergeburt des Kindes stellt ganz sicher, wie Jung es richtig bemerkt, eine Nachahmung der Geburt dar (C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 306, vgl. E. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. 52), sie deutet aber auch den Weg der Übertragung vom Fruchtwasser auf die Gewässer der Außenwelt an, wobei ihre dämonenabwehrende Kraft den „missing link“ der ganzen Beweisführung herstellt. Vergl.

zu einem Komplex mit der Vorstellung über die Verstorbenen, die als Ersatz für den Tod ihres Leibes, nebst vielem anderen auch die Fähigkeit der Allsichtigkeit besitzen. Ein großer Teil der infantilen Schaulaust wird ja den Eltern, den Toten gegolten haben, nun wird diese Schaulust in eine entsprechende magische Fähigkeit umgewandelt und auf die Toten projiziert[1]. Wer in der Weihnachtsnacht, vor der Mitternachtsstunde einen am St. Nikolaustage „unbeschrien“ gekauften Spiegel vergräbt, wird nach einem Jahre einen „Bergspiegel“ erlangen, der alle

---

über Taufgebräuche Pfannenschmidt: Das Weihwasser. 1870. Krohn: A finnugor népek pogány istentisztelete. (Heidnischer Kultus der finnisch-ugrischen Völker.) 1908. 183, 185. Mikhailovski: Shamanism in Siberia and European Russia. Journ. Anthr. 1894. 148. W. Taurat: Die Zauberei der Basotho. 1910. 12. L. R. Farnell: The Evolution of Religion. 1905. 56, 57, 88, 162. W. E. Roth: Marriage Ceremonies and Infant Life. (North Queensland Ethnography Bulletin. 10.) 1908. 14. K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 52. R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 70, 71, 437, 442, 530. H. Zahn: Die Jabim. 294. St. Lehner: Bukaua. 400. (R. Neuhauss: Deutsch Neu-Guinea. 1911. III.) D. G. Brinton: Myths of the New World. 1908. 144—151. J. Mooney: Sacred Formulas of the Cherokees (Bureau of American Ethnology. VII. Report.) 1891. 343. A. v. Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 88—90. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 212, 213. Ploss-Renz: Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 1911. I. 294—323. Daß ich also die Badewanne richtig als Mutterleib gedeutet habe finde ich nachträglich durch einen indischen Beleg direkt bestätigt: „Die Nacht nach seiner Rückkehr wird der Totgesagte in eine mit flüssiger Butter und Wasser gefüllte Wanne eingeschlossen. Der Vater oder dessen Stellvertreter rezitiert einen vedischen Spruch, aus dessen Inhalt hervorgeht, daß die Wanne als der Mutter Schoß angesehen wurde. Der Eingeschlossene verbringt die Nacht, wie ein Embryo im Mutterschoß die Fäuste ballend, ohne ein Wort zu sprechen in der Flüssigkeit zu. Am nächsten Morgen werden an ihm vom Vater alle die Zeremonien vollzogen, die an einer schwangeren Frau verrichtet zu werden pflegen. Dann wird der Totgesagte aufs neue geboren, indem er die Wanne auf der hinteren Seite verläßt. Endlich werden noch die Geburtszeremonien an ihm vollzogen, er heiratet in optima forma seine frühere Gattin wieder usw. Zachariae: Scheingeburt. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XX. 1910. 162.

[1] Dazu kommt noch das Motiv der infantilen Furcht vor dem allsehenden Auge des Vaters. Vgl. 7. und 8. Kapitel unten.

Schätze der Erde zeigt[1]. Um die Spitzbuben sehen zu können, kaufen die Wenden einen Spiegel, ohne etwas abzuhandeln, und graben ihn unter einen Galgen, wo schon Menschen erhängt wurden, neun Nächte lang ein, und zwar jede Nacht an einer verschiedenen Stelle. Die letzte Nacht, wenn man den Spiegel abholen will, kommt der Teufel (čert) und hält ein Buch hin, in dem muß man sich unterschreiben[2]. In Deslawen kauft man ohne zu handeln, einen Spiegel und sowie jemand im Dorfe stirbt, legt man den Spiegel mit nach abwärts gekehrter Spiegelplatte auf sein Grab. Nach einem Monate hebt man ihn aus und der Zauberspiegel zeigt jetzt jeden Diebsanschlag oder feindliche Absicht. Den Toten, in dessen Grab der Spiegel war, muß man anrufen: „Josef, ich bitt dich, zeig mir den, der das oder das gestohlen hat." Darauf erblickt man im Spiegel die Gestalt des Diebes[3]. In Baden vergräbt man einen an den vier Ecken mit dem Kreuzzeichen versehenen Spiegel in Gegenwart zweier Zeugen, ohne dabei ein Wort zu reden, in mondheller Nacht auf dem Kreuzwege. Wenn man ihn solange dort läßt, bis drei Leichen darüber fahren, wird daraus ein Bergspiegel[4]. In Vohenstrauß öffnet man um Mitternacht das Grab des Selbstmörders[5] und legt den Spiegel auf dessen Antlitz. Man muß ihn drei Tage und drei Nächte hindurch dort liegen lassen und dann in einer einsamen Waldquelle abwaschen. Man bekommt dann einen „Erdspiegel", aus welchem man alles sehen kann, was man nur will. Ein solcher Spiegel zeigt die verborgenen Schätze, die Erzlager, die Quellen, das gestohlene Gut und den Aufenthaltsort der Seelen in der Unterwelt[6]. Außer den Selbstmördern sind die

---

[1] Birlinger: Volkstümliches aus Schwaben. 1861. I. 337.

[2] W. v. Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 87, 88.

[3] A. John: Sitte etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 276, 277.

[4] E. H. Meyer: Badisches Volksleben. 1900. 563, 564.

[5] Vgl. über den im Augenblick des Selbstmordes erscheinenden Doppelgänger. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1913. 99, 108, 117. Vgl, auch Seefried-Gulgowski: Von einem unbekannten Volke in Deutschland. 1911. 190.

[6] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 218.

im Wochenbett verstorbenen Frauen geeignet, den Spiegel in einen magischen zu verwandeln[1]. Beim Thema des Schatzsuchens habe ich bereits die Möglichkeit der symbolischen Übertragung von der Mutter auf die Mutter Erde angedeutet. Wir können jetzt bereits mit größerer Bestimmtheit darauf hinweisen, daß man mit Hilfe des von der verstorbenen Mutter erlangten Spiegels in den Schoß der Mutter Erde hineinschauen kann[2]. Im 72. Kapitel des „Höllenzwanges" wendet man sich bei der Spiegelschau an Sancta Helena[3]. Hinter dem Rücken eines keuschen Knaben kniet der Beschwörer und bittet die Heilige, daß sie „durch die Liebe, die du zu deinem Sohne Constantinum gehabt hast usw., im Kristall die gesuchte Vision offenbare"[4]. Dann erscheint im Kristall ein Engel, der die Fragen des Knaben beantwortet. Das alles soll geschehen „in ortu Solis, cum iam Sol emerserit et aer fuerit serenus et clarus"[5]. Es ist klar, daß in den folgenden Riten die im Kindbett verstorbenen Frauen gleichsam den Prototypus des Weibes, die Mutter[6] darstellen. In Thüringen kauft man, ohne zu feilschen, einen durch ein kleines Deckblatt verschließbaren Spiegel und

---

[1] Vgl. die Rolle der schwangeren Frau bei der Spiegelschau. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 466. „Adhibe. batur puer impollutus aut mulier praegnans." P. G. Schott: Magia universalis naturae et artis. 1677. IV. Lib. VI. III. 533, ferner bei den Spiegelschauverboten, hinsichtlich der Frauen im Kindbett; ebenda. Siehe die Erklärung, ebenda und im Kapitel Reinkarnation.

[2] Vgl. die Erklärung, die Wünsch zur ersten Silbe des Wortes Erdspiegel gibt und über das Spiegelorakel im Heiligtum der Erdmutter Demeter. R. Wünsch: Ein Odenwalder Zauberspiegel. Hessische Blätter für Volkskunde. 1904. 156—158. Ferner A. Abt: Die Apologie des Apuleus von Madaura, 1908. 99.

[3] Vgl. ihre Legende bei E. Lucius: Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. 1904. 107, 505.

[4] C. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 466, 467.

[5] Hier. Cardanus: De rerum varietate. 1556. 1088. 1089. Lib. XVI, cap. 93.

[6] Vgl. ihre Rolle in der mexikanischen Mythologie. W. Lehmann: Die fünf im Kindbett gestorbenen Frauen des Westens und die fünf Götter des Südens in der mexikanischen Mythologie. Zeitschrift für Ethnologie. 1905. 848.

wartet, bis sich eine im Kindbett verstorbene Frau findet, die am Charfreitag begraben wurde. Wer den magischen Spiegel erlangen will, geht bloß mit einem Mantel bekleidet um elf Uhr in den Friedhof. Bei der Friedhofsmauer wirft er den Mantel ab und springt ganz splitternackt über die Mauer. Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes steckt er den Spiegel mit nach abwärts gekehrtem Spiegelblatt in das Grab und das Gesicht dem Spiegel zugewendet, geht er rücklings schreitend zurück. Er muß dies drei Nächte hindurch wiederholen, in der dritten Nacht entsteht ein Gewitter. Jetzt nimmt er bereits „in Dreiteufelsnamen" den Spiegel heraus und geht das Spiegelblatt an seinen Leib pressend, rücklings schreitend damit fort. Mittlerweile quält der Teufel den Menschen ab, doch dafür besitzt er jetzt schon den Zauberspiegel, der den Dieb, die verborgenen Schätze zeigt und die Hexe erkennt usw.[1] In Neukirchen legt man sich mit dem Rücken auf das Grab einer Wöchnerin, unter sich einen Spiegel. Die Frau kann den Spiegel nicht ertragen und stößt ihn heraus; so wird daraus ein „Erdspiegel". Jeder glänzend polierte Gegenstand kann für diesen Zweck benützt werden[2]. Die auf die Anfertigung des „Erdspiegels" bezügliche Anleitung des „Höllenzwanges" weicht von dem bisherigen insofern ab, daß der die Zauberkraft erteilende Verstorbene hier ein Mann ist. Kapitel LXVII handelt, „wie man einen Erdspiegel macht, alles in der

---

[1] Wuttke: l. c. 245, 246. Weinhold: Zur Entwicklung des Heidnischen Ritus. 1896. 9. E. L. Wucke: Sagen, von der mittleren Werra. 1864. II. 29. Das Rückwärtsschreiten symbolisiert die Regression und zwar in diesem Falle die Regression in der Richtung des Narzißmus und der auf den Teufel projizierten infantilen Komplexe. Deshalb beginnt der Ritus im Namen der Dreifaltigkeit und endet in „Dreiteufelsnamen". „Wer rückwärts geht, geht dem Teufel in den Arsch" heißt es in Amberg (Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 272) wodurch sowohl die oben angenommene Bedeutung des Rückwärtsgehens wie auch die infantil-analerotische Funktion des Teufels bestätigt wird.

[2] Schönwert: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 218. Über Erdspiegel vgl. auch C. Hessler: Hessische Landes- und Volkskunde 1904. II. 106, 107.

Erde verborgene Gut darinnen zu sehen"[1]. An einem Freitag muß man, ohne zu feilschen[2], einen neuen Spiegel kaufen. Man muß ihn im eigenen Namen[3] im Friedhof auf das Antlitz

---

[1] Die Schätze gehören natürlich den Seelen der Unterwelt, deshalb bedarf es für den Spiegel der Kraft einer Seele. Vgl. A. Bán: A kincskeresés a néphitben. (Das Schatzsuchen im Volksglauben.) Ethn. 1915. 28.

[2] Eine Erklärung für diese außerordentlich verbreitete Regel wird ebenfalls gegeben, „damit dir ihn kein Geist tadeln kann". Kiesewetter: 463. Wer handelt, bewertet den Gegenstand, den er kaufen will, geringer, d. h. er setzt dessen Wert auch objektiv herab. Vgl. J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben etc. im Voigtlande. 1867. 364. R. Reichhardt: Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. 1911. 55. Benkóczy: Egervidéki babonák. (Aberglauben aus Eger.) Ethn. 1907. 101. Die Geister, die den gekauften Spiegel tadeln könnten, sind auch hier, wie stes, die eiizierten Komplexe des Käufers, für die also die Größe des gebrachten Opfers den subjektiven (d. h. also auch magischen) Wert des Gegenstandes bestimmt.

[3] Besser als mit den „im eigenen Namen" durchgeführten Ritus kann man die seelische Attitude des Narzißmus kaum charakterisieren. In diesem Falle ist der Ritus eher progressiv oder stagnierend, denn der Spiegel wird „im eigenen Namen" vergraben und dann „in dreyer Geister Namen" am Kreuzweg hingelegt. Infolgedessen entfällt das Motiv des Rückwärtsgehens. Außer der Regression kann das Rückwärtsgehen auch das Rückgängigmachen des Geschehenen bedeuten, z. B.: Man „kriegt das Messen", wenn man nur in einem Schuh läuft, man kann jedoch vorbeugen, daß man den nämlichen Weg wieder zurückläuft. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. II. 1896. 312. Vgl. D. s.: Mitteilungen der Gesellschaften für schlesische Volkskunde. VII. 45. Durch Umwenden des Strumpfes wird auch das Glück gewendet. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 86. Die Regression ist ja auch ein Rückgängigmachen des intrapsychisch Geschehenen. Das Rückwärtsgehen wird als Zurückgehen in den Mutterleib gedeutet von M. Jellinek: A sarú eredete. (Ursprung des Schuhes.) 1917. Vgl. Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 175. Wenn ein Kindermädchen mit dem Kinde auf dem Arm rückwärts geht, bevor dasselbe laufen kann, so lernt das Kind schwer gehen. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 447. Das bulgarische Kind darf beim ersten Ausgang aus dem Hause nicht rückwärts hinausschreiten. Strausz: Die Bulgaren. 1898. 298. Kinder, die rückwärtsgehen, graben zwar nicht sich selbst, sondern den Eltern das Grab. Drechsler: Sitte, Brauch. I. 126. Wuttke: l. c. 394 was wohl als Analogiezauber zu deuten ist; dadurch sollen die Eltern auch rückwärtsgehen, d. h. sterben. „Wer rückwärts schreitet

eines verstorbenen Mannes eingraben und acht Freitage lang dort lassen. Am neunten Freitag nehme ihn heraus, geh damit an einen Kreuzweg und lege ihn „in dreyer Geister Namen“ in die genaue Mitte des Kreuzweges. Jetzt muß man sich die Hilfe Ariels und Marbuels verschaffen, die die Tiefen der Erde auftun und die schatzhütenden „Stammgeister“ vertreiben. Schließlich bleibt der Spiegel noch weitere neun Freitage hindurch im Grabe, dann muß man ihn herausnehmen und ohne hineinzuschauen folgendes sagen: Bannung. „Ich N. banne dich Geist Ariel, dich Geist Aciel, dich Geist Marbuel, in meinen Spiegel durch Rore + ipse + Loisant + et Dortam + Bolaimy + Acom + Coelum + Quiavitit + Sammas + Restacia + o Adonay + o Jehova + prasa Deus.“ Und so fort in einer unendlichen Litanei; die eingangs genannten drei Geister („drey Fürsten“) bittet man, im Spiegel zu bleiben und die Welt der verborgenen Schätze zu offenbaren. Aber Mephisto hat an all dem noch nicht genug, denn wenn die drei Geisterkönige bereits glücklich in den Spiegel gebannt sind, fordert er, „daß du ihn (nämlich den Spiegel) auf einen Altar bringst, daß die Geister von einer

---

oder seinen eigenen Schatten anspeit, dem stirbt die Mutter, hat er keine Mutter mehr, eine nahe Verwandte“. H. von Wlislocki: Tod und Totenfetische im Volksglauben der Magyaren. Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien XXII., 173. Den eigenen Schatten anspeien ist eine eminent narzißtische Introversionshandlung und als solcher der Regression tatsächlich analog. Daß das vom eigenen Ich abgewehrte Sterben in erster Reihe auf die Mutter proiiziert wird, ist wohl im Zusammenhang mit der Mutterleibsphantasie zu deuten. Vgl. noch „Du mööst nich rüggwarts gahn, süss geist'n deuwel entgegen“, „denn kickt de bös di an“, „denn geit't'n kräwtgang (Krebsgang = Sterben) mit di“ R. Wossidlo: Mecklenburgische Volksüberlieferungen. III. 1906. 189. Zum Rückgängigmachen: „Wenn ein Anfall von Fallsucht auftritt, so dreht man den Spiegel um (Wuttke: 334). Man will hier den Doppelgänger, der sich gewissermaßen „verkehrt“ und dadurch den epileptischen Anfall hervorgerufen hat, durch abermaliges Umkehren in die alten Bahnen bringen“. Negelein: Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben. Archiv für Religionswissenschaft. V. 29. D. h., wenn wir die Rolle der Regression im Krankheitsbild der Epilepsie berücksichtigen, so bedeutet das Wenden des Spiegels den Versuch, die Richtung der Libidoströmung wieder ins Progressive zu wenden.

ordinierten Person konsekriert werden, damit sie dir die Wahrheit anzeigen". Drei Sonntage bleibe der Spiegel auf dem Altare, aber man muß acht haben, daß inzwischen keine „Leichen-Konsekration" darauf stattfinde, denn sonst ist die ganze Mühe vergeblich gewesen[1]. Eine Handschrift aus dem Anfang des siebzehnten Jahrhunderts zeigt den seltenen Fall, daß man den Ausgangspunkt eines Teils des Ritus im Volksmärchen suchen muß. Die Anleitung besagt, „sich unsichtbar zu machen, auch Fortunatusbeutel und einen glücklichen Spiegel zu bekommen". Kaufe am Charfreitag, ohne zu handeln, drei schwarze Hennen, koche sie, ohne dabei ein Wort zu reden, an einem verborgenen Orte gar und trage sie nach Sonnenuntergang „unuermeldt" dorthin, wo sich der Weg spaltet, grabe drei Löcher und in jedes stecke ein gekochtes Huhn. Am Morgen, wenn du zurückkommst, findest du im ersten Loch einen Ring, wenn du diesen an deinem Finger oder Halse umdrehst, bist du unsichtbar, solange, bis den Ring nicht Wasser trifft. Im zweiten Loch findest du einen Gulden, so oft du diesen auch ausgibst, wird daneben immer ein anderer sein. Im dritten Loch findest du einen Spiegel, in welchem du alles, was du willst, siehst, aber du mußt zuerst einen Hund oder eine Katze hineinschauen lassen[2]. Abgesehen von den aus dem Fortunatusmärchen hiehergelangten Zügen weisen die nächtliche Stunde, die Gruben, der sich spaltende Weg[3] und

---

[1] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 463, 464.

[2] C. Bartsch: Zauber und Segen. Zeitschr. f. deutsche Myth. III. 330.

[3] Vgl. über Kreuz- und Scheidewege. Roscher: Hekate. Ausf. Lexikon. I. 1890, 1891, 1894. Gruppe: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 1906. I. 761. II. 1291. F. Boll: Griechische Gespenster. Archiv für Religionswissenschaft. XII. 149—151 (Lekanomantie auf dem Kreuzwege). R. C. Thompson: Semitic Magic. 1908. 177, 201. Oldenberg: Die Religion des Veda 1894. 267, 268, 442, 495, 497, 510, 562. (Auf dem Kreuzwege errichtet man dem König einen Grabhügel.) W. Crooke: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. I. 78, 165. A. Maury: La Magie et l'Astrologie. 1864. 176, 177. F. S. Krauss: Slawische Volksforschungen. 1908. 38. Drechsler: Sitte, Brauch etc. und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 1906. II. Laut Index. Wuttke: Volksaberglaube. 89 und laut Index. Wlislocki: Volks-

das Opfer schwarzer Hühner[1] auch hier auf den chtonischen Vorstellungskreis.

Bevor wir die Märchenvarianten des Seherspiegels berücksichtigen, wollen wir der materiell-ethnographischen Seite der Frage, dem sogenannten Formkriterium[2] einen kurzen Exkurs

Ethnographisch-kultur-historisches.

---

glaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 166. P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. I. 80, 206—208, 210, 288, III. 36, 86, 123, 135, 240, 487. A le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoricains. 1902. I. 56, 172. (Vernichtungszauber an drei Kreuzwegen. II. 314, 390, 396.) J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Lower Congo People. Folk-Lore. XIX. 423. (Zwillinge, durch den Blitz erschlagene Menschen und Selbstmörder bestattet man am Kreuzwege. Vgl. die oben zitierten griechischen Quellen und E. Rohde: Psyche. 1907. I. 320. II. 83, 410). B. Guttmann: Die Opferstätten der Wadschagga. A. R. W. XII. 98 (Opfer der herumirrenden Seelen). Abiose: Some West-African Customs. Folk-Lore. XVIII. 1907. 871 (Das krähende Huhn tötet man und verzehrt es auf dem Kreuzwege). J. H. Weeks: The Congo Medicine Man. Folk-Lore. 1910. 454. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 83, 122, 123. W. Crooke: King Midas and his Ass's Ears. Folk-Lore. 1911. 185. E. Westermarck: The Origin and the Development of the Moral Ideas. 1908. II. 256 (Begräbnis). Lippert: Die Religion der europäischen Kulturvölker. 1881, 310. Der Kreuzweg ist die autosymbolische Projektion der seelischen Spaltung der einander kreuzenden Impulse, welche die sich an die Bewohner der Unterwelt wendende gefährliche Zeremonie, d. h. die Introvension, begleiten. Dieselbe Erklärung gibt Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 171 über Scheidewege im Märchen.

[1] Vgl. I. Scheftelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer. 1914. F. Dörfler: Kakas, tyuk és tojás a magyar néphitben. (Hahn, Huhn und Ei im ungarischen Volksglauben.) Ethn. VI. 205. Blau: Huhn und Ei im Glauben des Volkes im oberen Angeltale. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1902. Fehrle: Der Hahn im Aberglauben. Hessische Blätter für Volkskunde. XVI. 65. Wasiljew: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. Mem de la Soc. Finno-Ougrienne. XVIII. 1902. 108. A. Strausz: Bolgár néphit. (Bulgarischer Volksglaube.) 1897. 340. G. Moldován: A magyarországi románok. (Die ungarländischen Rumänen.) 1913. 491. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 166. Marienescu: Az áldozatok. (Die Opfer.) Ethn. II. 56. Vgl. auch oben über Huhnopfer und Schatzgräberei.

[2] Dem Formkriterium wird im Lager der „Kulturkreisler" eine außerordentlich übertriebene Bedeutung zugeschrieben. Vgl. Gräbner: Die Methode der Ethnologie. 1911. Dr. Mészáros geht in seiner öfter zitierten Ab-

widmen. In Österreich finden wir den dreieckigen Walpurgisspiegel[1]. In Thüringen den viereckigen Zauberspiegel[2]. In Lechrain den „Bergspiegel“, ein mit Weihwasser gefülltes „Uringlas“ und den Erdspiegel, eine runde Metallscheibe[3], also eben jener Typus, der nach Dr. Mészáros auf den chinesischen Ursprung hindeutet. Ebenso wie Europa nicht ausschließlich die Heimat der viereckigen oder mit einem Griff versehenen runden Typen bildet, finden wir auch im nahen Orient nebeneinander die runden und eckigen, gestielten und grifflosen Formen[4]. Im fernen Westen, in Wales finden wir ebenfalls den Rundspiegel[5]. Von allen diesen aber wissen wir nicht sicher, ob sie nicht zu dem gestielten, runden Typus gehört haben; die Grifflosigkeit ist aber ganz sicher bei dem Odenwalder Zauberspiegel. Dieses Exemplar wurde in Breitenbrunn aufbewahrt, es diente zum Sehen in die Zukunft, sowie auch zum Schatzsuchen. Nur ein am weißen Sonntag[6] geborener Mensch kann ihn benützen und auch dieser

---

handlung (Der ungarische Rundspiegel. Néprajzi Értesítő. 1914, 1915) von der Annahme aus, der runde, grifflose Spiegel sei ausschließlich dem Kulturkreis der Völkerwanderung eigen und somit seien auch die westungarischen Formen auf China zurückzuführen.

[1] Th. Vernaleken: Alpensagen. 1885. 109—112.

[2] Wuttke: Volksaberglaube. 245.

[3] Leoprechting: Aus dem Lechrain. 1855. 93, 94. Zum Uringlas mit Weihwasser, vgl. Scot: Discoverie of Witchcraft. 1651. 188. Bourke-Krauss-Jhm: Der Unrat in Sitte, Brauch etc. der Völker. Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia. VI. 1913. 222. Eine besondere Determinante für das „Uringlas“ bildet natürlich die magische, beziehungsweise vom Standpunkte der infantilen Sexualität, die affektive Bedeutung des Urins. Die Mongolen halten, um zu dem als Arznei hochgeschätzten Schildkrötenurin gelangen zu können, dem Tiere einen Spiegel vor, worauf dieses beim Anblick seines Ebenbildes ihnen das Gewünschte abgibt. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 182, nach Kirilow: Bote für Sozialhygiene. 1892. 103.

[4] M. Reinaud: Monuments arabes, persans et turcs. 1825. II, 393, 394. China wird hingegen tatsächlich durch den runden Typus charakterisiert. (R. Wilhelm: Chinesische Spiegel. Ostasiatische Zeitschrift. II. 65—87.)

[5] Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 215, 216.

[6] Invocavit: der erste Sonntag der Fastenzeit. Den Zusammenhang zwischen der Geburt am Fastensonntag und der Spiegelschau haben wir wahrscheinlich

muß ihn anfangs vor den Augen halten und mit dem Hut zudecken. Das Ganze ist ein rundes Lederfutteral im Durchmesser von sieben Zentimeter mit einem Zentimeter hohen Rand, dazu gehört ein Deckel aus Fensterglas und ein rundes Papierblatt, auf welchem auf das achtzehnte Jahrhundert deutende Buchstaben sichtbar sind. In das Lederfutteral füllt man Erde (deshalb Erdspiegel). Auf diese legt man das Papierblatt und darauf die Glasscheibe, auf welcher die gewünschte Vision erscheint. In der Mitte des Papierblattes ist der „Drudenfuß", das Hexagramm sichtbar, die Buchstaben aber ergänzt Wünsch folgendermaßen: [Eli] as [pro] phet [a]. Das Hexagramm umgeben die Planeten[1]. Das Hexagramm ist in ein Quadrat gefaßt, in dessen vier Ecken wir die Namen der vier Erzengel sehen. Das Quadrat ist von zwei konzentrischen Kreisen umgürtet, im inneren Kreise befinden sich die Namen der vier Evangelisten, im äußeren Kreise ist die Schrift nur zur Hälfte lesbar . . . Jehova + . . . Alpha et Omega[2]. Die Formel können wir nach Quellen aus dem sechzehnten Jahrhundert dahin ergänzen „+ om + Elohim + Adonai + El Zebaoth + Agla Jehova + Alpha + Omega[3]. Aus Haute-Gruyere ist ein mit ähnlicher Formel versehener Spiegel bekannt. Die ganze folgende Beschreibung stammt aus dem französischen „Grand Grimoire". Sie hat den Titel „Secret magique, rare et surprenant, Maniere de faire le miroir de Sala-

---

in dem Sehen vorausgehenden Ritus des Fastens zu suchen. Wer „an einem goldenen Sonntage" in den „Erdspiegel" schaut, soll unter einem gewissen Zeichen in der zwölften Stunde geboren sein. Leoprechting: Aus dem Lechrain. 1855. 93. Haberland: l. c. 338.

[1] Vgl. den nach astrologischen Prinzipien verfertigten Zauberspiegel des Pico di Mirandola. S. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. M. Reinaud: Monuments arabes, persans et turcs. 1828. II. 404—417. Miroir astrologique.

[2] R. Wünsch: Ein Odenwalder Zauberspiegel. Hessische Blätter für Volkskunde. 1904. 155.

[3] W. Mannhardt: Zauberglaube und Geheimnisse im Spiegel der Jahrhunderte. 1909. 165. Die Ergänzung ist nach Wünsch; obschon in der Quelle die Formel sich nicht auf einen Spiegel, sondern auf einen magischen Kreis bezieht. Vgl. zum Ganzen Zt. d. V. f. Vk. 1913. 223.

mon[1] propre a toute divination". Solange als der Spiegel verfertigt wird, darf man keine „action charnelle" begehen weder in der Tat, noch in Gedanken. Wir finden hier also wieder den oben behandelten Zusammenhang zwischen Narzißmus, Spiegelschau und Keuschheit. Doch neben der individual-psychologischen Erklärung erscheint dies natürlich auch als Ausfluß der christlich-mittelalterlichen Weltanschauung, wie dies die folgende Regel zeigt, die viele mildtätige, fromme Handlungen vorschreibt. „Dann nimmt man eine glänzend geschliffene, ein wenig konkave Stahlplatte und schreibt mit dem Blute einer weißen Taube[2] in die vier Ecken die Namen

---

[1] Der berühmte magische Ring des Königs Salamon (Salzberger: Die Salamonssage in der semitischen Literatur. 1907. Kap. II.) scheint sich im europäischen Folk-Lore in den Spiegel Salamons verwandelt zu haben. So in zwei russischen Salomosagen bei Dr. Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Értesitö. 1914. 238. Ferner: „Oglinde lu Solomonu Imperatu". Saineanu: Basmele Române. 1895. 771. Auch auf dem Odenwalder Spiegel befindet sich das Sigillum Salamonis. Der Spiegel gleitet in den Typus des Fortunatusmärchen hinüber und erscheint dort als Wunschgegenstand neben dem Ring. (A. Aarne: Vergleichende Märchenforschungen. Mem. Soc. F. Un. XXV. 1908. 34.) Der alles zeigende Spiegel und der unsichtbar-machende Ring (O. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 438.) sind komplementäre Symbole, denn der mit Hilfe des Ringes unsichtbar gewordene Mensch befriedigt die eigene Schaulust: Gyges belauscht die nackte Königin. l. c. Der Spiegelschau analog ist das Schauen durch den Ring oder durch eine Spalte. (H. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch. 1910. 138, 139.) Vgl. Feilberg: Der böse Blick in nordischer Überlieferung. Zt. d. V. f. Vk. 1901. 429. Den Spiegel Salamonis erwähnt noch Reichardt: Vermischte Beiträge zur Beförderung einer näheren Einsicht in das gesamte Geisterreich. 1781. I. 518, zitiert bei Kiesewetter: Faust 334.

[2] Mit dem Taubenblute vertreibt man die Warzen und sonstigen Ausschläge, es ist also offenbar das Symbol der auch anderwärts betonten Reinheit. Vgl. Wuttke: l. c. 243, 119. Die Taube ist im allgemeinen Symbol des Heiligen Geistes und als solcher Gegner des Teufels. (Vgl. übrigens E. Jones: Die Empfängnis der Jungfrau Maria durch das Ohr. Jahrbuch der Psychoanalyse. 1914. VI. 187, 188.) Intrapsychisch aufgefaßt entspricht ihre Rolle der Sublimierung, besonders der teuflischen, der schwarzen (analerotischen) Wünsche. Vgl. den Kampf der Taube und des Raben um die Seele (autosymbolisch), E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 166. Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 320. Ipolyi: Magyar Mythologia. (Ungarische Mythologie.) 1854. 359. Die Hexen vermögen die Gestalt eines jeden

Jehova, Elohim, Mebiaton (sic), Adonai und wickelt sie in reine, weiße Leinwand. Wenn man den Neumond sieht[1], geht man in der ersten Stunde nach Sonnenuntergang zum Fenster und sagt andächtig: „O Eternel, O Roi éternel, Dieu ineffable qui avez créé toutes choses, par amour et par un jugement occulte, pour la santé de l'homme, regardez-moi, N. votre serviteur trés indigne et mon intention et daignez m'envoyer l'ange Anael sur ce miroir qu'il mande, commande et ordonne à ses compagnons et à vos sujets que vous avez faits ô Tout-puissant, qui avez été, qui êtés et qui serez eternellement qu'en votre nom ils jugent et agissent dans a droiture pour m'instruire et me montrer ce que je leur demenderai". Man nimmt entsprechend wohlriechende glühende Kohle und spricht unter Erwähnung der Cherubim und Seraphim ein neues Gebet, in welchem man Anael in einer der vorigen ähnlichen Weise anruft. Das muß man achtundvierzig Tage hindurch wiederholen. Nach Ablauf der achtundvierzig Tage, manchmal auch schon früher, erscheint Anael in Gestalt eines herrlichen Knaben[2] und befiehlt seinen Genossen, dem Eigentümer des Spiegels Gehorsam zu leisten. Vor dem Gebrauch muß man den Spiegel stets mit Safran duftig machen und mittels der Zauberformel Anael zitieren[3]. Dem

---

Tieres anzunehmen, nur nicht die der Taube. Drechsler: Sitte, Brauch usw. II. 123. Strackerjan: Aberglaube etc. aus Oldenburg. 1909. I. 403. H. v. Wlislocki: Märchen und Sagen der transsylvanischen Zigeuner. 1886. 105. R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 559, III. 1913. 226.

[1] Vgl. den Zauberkreis am Neumondfreitag. Kiesewetter: Faust. 1893. 447.

[2] Der in Gestalt eines herrlichen Kindes erscheinende Engel dürfte ein idealisiertes Eiect der infantilen Persönlichkeit des Spiegelschauers sein. Vgl. den „kleinen Mann" der Nürnberger Sage, der aber nur dem keuschen Knaben erscheint. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 15. „He who owns a crystal can call one of the Little People to him at any time and make him do his bidding." Mooney; Myths of the Cherokee. (XIX. Report.) 1900. 460. Laut der Sage war einer dieser Zwerggeister einst ein Knabe, der in den Wald entlief und nun, um seine neckischen Spiele ausführen zu können, immer unsichtbar bleiben will. Ebenda: 234, 335. Das neckische im Wesen der Puck's et Consortes deutet auf ihren Ursprung aus dem Infantilen.

[3] T. Lambelet: Les croyances populaires au Pays-d'-Enhaut. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 1908. XII. 123.

französischen Verfahren entspricht vollkommen das des „Höllenzwangs“ [1], das seinerseits wieder dem ungarischen Stahlspiegel zum Muster diente. Der Titel des Kapitels lautet: „Ein Experiment von einem stählernen Spiegel seu Divinatio Specularis.“ Fertige einen Stahlspiegel an, das heißt, nimm ein rundes Blechstück als Spiegel und laß es schleifen bis es völlig glänzend wird. Dann nimm einen anderen Stahlspiegel, einen ebenso großen, doch dieser soll nicht glänzend sein und lege ihn auf die andere Seite, ohne hineinzuschauen. Es bedarf auch eines Stück Holzes oder, wenn dieses nicht vorhanden ist, eines Papiers, über welches der Geistliche das Evangelium Johanni lesen muß, aber der Geistliche muß sich vorher drei Tage des Weibes enthalten haben, auch soll das Papierblatt mit Weihrauch beräuchert, mit Weihwasser besprengt worden sein. Aus dem Papier schneide ein rundes Blatt heraus, genau so groß, daß es dem Spiegel entspricht, auf dieses aber schreibe in den ersten Kreis Alpha et Omega, Adonay, in den zweiten Tetragrammaton, Sabaoth, Emanuel, in den dritten „Verbum caro factum est“. „Der schwarze Circul oder Umkreis aber soll haben eben diese Namen in einem Umkreise durch das Widerspiel.“ Der Geistliche liest drei Messen über dem Spiegel, dann das Evangelium Johanni und, wenn er zu den Worten kommt „Verbum caro factum est“, macht er über den Spiegel das Kreuzzeichen und sagt die „Beschwörung“ her. Ein anderer, als der Eigentümer, darf nicht in den Spiegel schauen, denn der Spiegel würde dadurch befleckt werden [2]. Aber auch der Eigentümer des Spiegels kann das Gewünschte im Spiegel nur dann sehen, wenn er in reiner Kleidung und in unbeflecktem Zustande hineinschaut [3]. Schon die in den verschiedenen Varianten figurierenden Namen (die

---

[1] Der „Grimoir ist offenbar der direkte Vorläufer des Höllenzwangs“. Kiesewetter: Faust. 345.

[2] Vgl.: Der Spiegel wird fleckig, wenn eine menstruierende Frau hineinschaut. Plinius: Historia Naturalis. Lib. VII. Cap. XV.

[3] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893, 464, 465. Die Betonung der Reinheit ist vielleicht eine Verdrängungsform der Analerotik. Vgl. weiter unten das Verwenden von Safran, um den Spiegel duftig zu machen.

vier Erzengel[1] usw.) deuten gleichfalls auf eine einheitliche Quelle. Bei einer Geisterbeschwörung in Wales besprengt der Beschwörer Teppich, Tisch und Kristall mit dem eigenen Blute und zitiert den Geist, den er hier Phanael (vgl. Anael) nennt, „by the power of the holy names Aglaen, Eloi, Sabbathon, Anepituraton, Jah . . ., Immanuel . . ., Sadai . . .[2] in den „fleckenlosen“ Kristall[3]. Die gesamte Überlieferung weist nach Osten hin; nicht die primitive, allgemein-menschliche Zauberei, sondern die gelehrte Magie des hellenistischen Zeitalters gibt die gemeinsame Urquelle ab. Auch arabische Handschriften wissen von auf den Spiegel geschriebenen Koranworten, durch die der in den Spiegel schauende Kranke gesund wird; man macht den Spiegel duftig (vgl. ante. über den Safran), beschwört die Engel und Erzengel, an den Rand des Spiegels schreibt man den Namen der vier Erzengel (Gabriel, Michael, Asrael[4] und Asrafel), man fastet sieben Tage und schließt sich von der Außenwelt ab, worauf über Beschwörung der Engel im Spiegel erscheint, um den Wunsch des Beschwörers zu erfüllen[5]. Wie der deutsche Höllenzwang im Abhängigkeitsverhältnis steht gegenüber dem französischen Grimoire, so läßt sich auch der literarische Einfluß auf die ungarische mündliche Überlieferung und deren Abhängigkeit vom Deutschen voraussetzen. Die hohe Schule der Magie hat trotz ihrer aus dem Orient stammenden Elemente in Europa offenbar denselben Weg zurückgelegt, wie die systematische Hexenverfolgung vom Westen nach Osten[6]. Auch in den Stahlspiegel des ungarischen Schatzgräbers

---

[1] Vgl. ante beim Beryll Aubrey: Miscellanies und die Verbreitung der Erzengelnamen in den Papyri, besonders eben bei der Lekanomantie. A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura. 1908. 257.

[2] Über den Namen Jao Sabaoth in den Zauberworten. Abt: Ebenda. 254.

[3] J. C. Davis: Chost-Raising in Wales. Folk-Lore. XIX. 329.

[4] Aciel, Azernel, Azarel, Azael und ähnliche Namen in den mittelalterlichen Zauberbüchern. Kiesewetter: Ebenda. 406. 407. et. pa.

[5] M. Reinaud: Monuments arabes, persans et turcs. 1828. II. 401. 402.

[6] F. Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter. 1900. 113. 19.

läßt man ein Kind schauen[1]; wir finden hier ebenfalls die auf den Spiegel geschriebenen Zauberworte und ähnlich wie bei den Deutschen das Vergraben am Kreuzweg, und das vorherige Hineinschauenlassen durch einen Hund[2]. Auch jene Voraussetzung Dr. Mészáros', daß der grifflose Rundspiegel nur auf dem von der Völkerwanderung berührten Gebieten figuriert, ist nicht stichhaltig. Auf isoliertes Vorkommen weist er selbst hin[3] und er würde gewiß dessen Vorkommen in Wales, im Odenwald, in Lechrain gleichfalls hieher einreihen. Ich war nicht in der Lage, derzeit behufs Anstellung von Vergleichen die Museen Österreichs abzusuchen, aber ich habe Dr. Trebitsch in der Ethnographischen Abteilung des ungarischen Nationalmuseums die westungarischen Spiegelhölzer gezeigt und ihn gebeten, sich für dieses Thema in Wien weiter interessieren zu wollen. Seine Antwort lautete, daß das Museumsmaterial zurzeit nicht zugänglich sei, aber laut Professor Haberlandts mündlichen Angaben schreibe er, daß der grifflose Rundspiegel in den Alpenländern sehr häufig vorkommt. Wie also die ungarischen magischen Stahlspiegel und der daran geknüpfte Volksglaube sich als aus dem Westen stammend erweist, so ist auch anzunehmen, daß auch die westungarischen Spiegelhölzer eher zu ihren heutigen westlichen Nachbarn, als zu den Spiegeln aus der Periode der Völkerwanderung, sowie zu den chinesischen in Verwandtschaft stehen. Der grifflose runde Typus war übrigens seinerzeit auch in Mitteleuropa vorherrschend. Weinhold erwähnt neben den Spiegeln mit Griff die aus „grifflosen runden Kapseln" bestehenden, die

---

[1] M. M. R. Varga: Szarvasvidéki babonák. (Aberglaube aus der Szarvaser Gegend.) Ethn. 1908. 162. F. Széll: Törvénykezési adatok alföldi babonákról. (Gerichtsakten über Aberglauben im ungarischen Tiefland.) Ethn. 1892. 113. Dr. Mészáros: l. c. Ertesitö. 1915. 46.

[2] I. Wieder: Kincsásó babonák. (Schatzgräber-Aberglauben.) Ethn. 1890. 248.

[3] M. Moore: Carthage of the Phoenicians. 1905. 91. E. B. Tylor: Early History of Mankind. 1870. 255. E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. II. 850. 852. III, 412. (Mészáros: l. c. 1914. 19. 20.)

man auf einer Schnur befestigt zu tragen pflegte[1], und die deutschen Spiegel sind im allgemeinen ursprünglich runde polierte Bronze-, Silber- und Stahlspiegel. Die letzteren standen noch im fünfzehnten Jahrhundert in Gebrauch[2]. Der Glasspiegel war wohl schon im dreizehnten Jahrhundert gebräuchlich, aber nur in der Form kleiner runder Kapseln[3].

Der Spiegel im Märchen als Objektivierung der kindlichen Schaulust.

Zweifellos gehören die alles zeigenden Spiegel der Märchen, die gewöhnlich in der Gesellschaft anderer „Wunschobjekte" vorkommen, in ein und dieselbe Kategorie mit dem Spiegel des Sehers und spielen gleichzeitig dem infantilen Charakter des Märchens entsprechend die Rolle der Objektivation der kindlichen Schaulust. In einem russischen Märchen wird ein kleines Mädchen durch die älteren Schwestern umgebracht, damit sie ihm den silbernen Teller, in welchem es herrliche, ferne Gegenden, Städte, Flüsse, Wälder, Meere, mächtige Berge und wunderschöne Himmel sieht[4], wegnehmen können. In einem rumänischen Märchen schickt die böse Schwiegermutter zu den mit Sonnen- und Mondsymbolen[5] geborenen Kindern der Schwiegertochter die alte Hebamme, auf deren Zureden hin das Mädchen von seinem Bruder folgendes verlangt:

---

[1] K. Weinhold: Die deutschen Frauen in dem Mittelalter: 1882. II. 338.

[2] K. Weinhold: Ebenda. II. 336. A. Schultz: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 1879. I. 176.

[3] A. Schulz: I. c. l. 176. 177. Auf der Rückseite des einen Spiegels die allegorische Abbildung von „vrouwe Minne". Vgl. noch F. Hottenroth: Handbuch der deutschen Tracht. 557.

[4] J. A. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 35, zitiert T. I. Naake: Slavonic Fairy Tales. 1874. 170. Zur Vision, vgl.: in Wales ercheinen im Kristall verschiedene Gesichte, ausgetretene Pfade (die ausgelaufenen Bahnen! Die Visionen sind ja symbolische Erinnerungsbilder, deren Wiedererscheinen am ausgetretenen Pfade erfolgt.) mit ruhig einherwandelnden Männern, Frauen, Flüsse, Brunnen, Berge und Meere. Am sonnbeschienenen Hügelabhang weidet der Hirte seine Herde; sieht man unzählige Tiere, Vögel, Ungetümer. J. C. Davies: Ghost-Raising in Wales. Folk-Lore XIX. 329.

[5] Vgl. Prato: Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole im Volksmärchen und in Liedern. Zeitschrift des Vereines für Volkskunde. 1895. 363. 1896. 24.

1. Vogelmilch. 2. Den Spiegel der Lamia[1]. 3. „Die Schöne der Welt"[2]. Zum selben Typus gehört ein ungarisches Märchen. Der goldhaarige Königssohn ist traurig. 1. Weil er den Vogel haben will, der Goldwasser trinkt. 2. Weil ihm der Spiegel fehlt, aus welchem er die ganze Welt sehen könnte. 3. Weil er das Fräulein des Meeres haben will. Den Spiegel bewachen zwölf Teufel, die nur um Mitternacht zehn Minuten schlafen. Das Zauberpferd zeigt ihm im Spiegel eine Steinmauer: „Dort wohnt eine sündhafte Frau, ich spucke sie stets an, wenn ich dieses Weges gehe." „Spuck' nicht mehr hin, das ist deine eigene Mutter"[3]. In einer neugriechischen Variante schickt die alte Königin, um die Kinder aus der Welt zu schaffen, zur Tochter eine Hebamme, die dieser einredet, es fehle ihr zum vollen Glück noch: 1. Der Zweig, welcher Musik macht. Den hüten zwei Drachen, die jeden verschlingen, aber um Mitternacht schlafen sie mit aufgesperrtem Rachen, da muß man ihnen in den Rachen schießen. Die Sonne und der Morgenstern bringen ihn herbei. 2. Der Spiegel, in welchem man alle Dörfer, alle Städte, alle Länder und Prinzen sehen kann. Den hüten vierzig Drachen, die um Mitternacht schlafen. 3. Den Vogel Dikjeretto, welcher alle Sprachen der Welt versteht und wenn er in den Spiegel schaut, sagen kann, was auf der ganzen Welt die Menschen reden. Der Vogel versteinert durch seinen Blick beide Geschwister; die Hemden, die sie zu Hause gelassen, färben sich schwarz. Den Vogel vermag nur das Mädchen selbst zu holen, die sich ihm von rückwärts nähert, wobei sie nackt sein muß. Sie weckt die Geschwister aus der Versteinerung; der Vogel erzählt dem König das Vorfallene[4].

---

[1] Vgl. Synodus S. Patricii et Auxentii cap. 16. Christianus, qui crediderit esse Lamiam in Speculo, quae interpretatur striga, usw. Ducange: Glossarium mediae et infimae latinitatis. VII. 1886. 549. Specularii.

[2] Frumósa pamintului. Sainenu: Basmele Române. 1895. 411.

[3] L. Kálmány: Ipolyi Arnold, mesegyüjteménye. (A. Ipolyis Märchensammlung.) 1914. 318—323.

[4] I. G. v. Hahn: Griechische und albanische Märchen. 1864. II. 40—49. Aarne: Verzeichnis. F. F. Communications Nr. 3. Typus. 707. Bolte-Polvika: Anmerkungen zu den K. u. H. M. II. 1915. 380—394. Der Spiegel auch in einer

Es läßt sich leicht erraten, daß der Wundervogel, der musizierende Zweig, der alles offenbarende Spiegel, die Schönste der Welt, alle dasselbe bedeuten, nämlich eben „die Schönste der Welt". Bei eingehender Analyse ließen sich die Verzweigungen sämtlicher Motive verfolgen, doch mangelt es uns hiezu an Raum, auch bedürfen wir ihrer nicht. Es genügt der Hinweis, daß schon die beiden Protagonisten des Schauspiels, Bruder und Schwester, darauf deuten, daß die den Symbolismus herbeiführende Verdrängung den inzestuösen Wünschen der Kindheit gilt[1] und daß das In-den-Spiegel-schauen auch hier gewissermaßen ein reduziertes Symbol der erotischen Triebe darstellt.

---

türkischen Variante (Jakob: Türkische Bibliothek. II. 22. Bolte: 389.) und in einem swanetischen Märchen (Ebenda. Etn. Obozr: VIII, 153.) und in einem serbischen (Ebenda. 384. Dvorovič: 91—94. Blume, der Spiegel der Feenkönigin, die Feenkönigin selbst).

[1] Im Märchen wird die Wunscherfüllung durch eine doppelte Projizierung bewerkstelligt. Die Tochter projiziert ihre gefährlichen Wünsche auf das einflüsternde alte Weib (Mutter-Imago), der Bruder, der die Wunschgegenstände holt, auf die Schwester, deren Wünsche er erfüllt. Die Mutter-Imago ist in eine feindliche (Schwiegermutter, alte Hebamme) und in eine erotisch betonte Form (Schwester-Meerfräulein) gespalten. (In der ungarischen Variante zeigt ja der Spiegel nicht den Prinzen oder die Schöne, sondern das Bild der Mutter.) Für die Identität der Schwester mit der Schönen der Welt spricht ein Parallelmotiv, demgemäß die drei magischen Gegenstände, unter ihnen der Spiegel von den Freiern eben der Schönen der Welt gebracht werden. (Vgl. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 36, siehe weiter unten.) Das Mädchen wünscht ja eigentlich sich selbst (Meerfräulein), deshalb muß es auch selbst die Aufgabe lösen (Narzißmus). Die dabei geforderte Entblößung ist die naturgemäße Ergänzung der Schaulust (Spiegel). Drachen, Symplegaden, der versteinerte Vogel (Medusa) bezeichnen den Weg, auf welchem eine eingehendere Analyse fortschreiten könnte. Zu dem Spiegel des Sehers im Märchen, vgl. noch Affanassjev-Meyer: Russische Märchen 1906. I. 105. Róna-Sklarek: Ungarische Volksmärchen. 1909. Neue Folge 227.

III. Spiegel und Herrscher.

Das Zepter der schottischen und der ungarischen Könige wird durch eine Kristallkugel gekrönt, deren Gestalt an den zu magischen Zwecken benützten „Beryll“ erinnert [1]. Zwischen den Welteroberern Asiens ist es Timur Lenk, der mit dem Spiegel als Brustschmuck abgebildet wird [2] und für das Haus der Baberiden war die auf dem Bruststück der Kleidung angebrachte Schmuckscheibe derart charakteristisch, daß man die königliche Familie geradezu die mit dem Spiegel nannte [3]. In Afrika binden die Kabinda zum Zwecke der Wahrsagerei Spiegel auf ihre Hausgötzen. Quenquea, der König von Remba, wollte sich um keinen Preis von seinem Spiegel trennen, denn er glaubte, daß, wenn der Spiegel bricht, auch sein Lebensfaden sofort abreißt [4]. Der dritte Typus also, auf den wir im Zusammenhang mit dem Spiegel hinweisen können, ist nach dem Kinde und nach dem Seher der König. Den Ursprung des Königtums aus der gesellschaftlichen Schichte der Zauberer hat Frazer meisterhaft nachgewiesen; in den früheren Ausführungen aber vermochten wir darauf hinzudeuten, daß die Fähigkeit des Sehers aus dem zähen Festhalten an dem infantilen Narziß-

Kind, Seher und König. Realisierung der infantilen Allmachtsphantasien auf den primitiveren Stufen des Königtums.

---

[1] G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proceed Soc. Ant. Scot. XXVII. 1893. 436. Ebenda. XXIV. 98. 116. Ipolyi: A magyar szent korona es a koronázási jelvenyek. (Die heilige ungarische Krone und die Krönungsinsignien.) 1886. 208. Im Kristall sind Fabeltiere eingraviert, ferner ein angeblich „kabalistisches“ Zeichen.

[2] Dr. Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel) Értesitö. 1915. 35, nach T. Mann: Der Islam einst und jetzt. 93.

[3] Dr. Mészáros: Ebenda nach A. Racinet: Le costume historique. 1888. III. Unter dem Zeichen ↓ „de la famille de celles dites à miroirs“.

[4] W. W. Reade: Savage Africa. 1863. 542. Maccu1loch: The Childhood of Fiction. 1905. 123. Vgl. über die spiegeltragenden Häuptlinge. Pechuel-Loesche: Loango-Expedition. III. 2. 1907. 366.

mus und Schaulust, oder aber aus dem Rückfall in diese verständlich wird. Wir dürften kaum irren, wenn wir dieselbe psychische Konstellation auch bei der königlichen Kategorie der Zauberer voraussetzen. Die Allmachtsphantasien des Kindes werden bei den Königen der Primitiven realisiert[1] und die Selbstanbetung des Kindes wird durch die Anbetung eines Volkes abgelöst[2]. Dem König bleibt auf Erden nichts anderes zum Anbeten, als das eigene Ich; die augenfälligste Form dieser Anbetung ist das selbstgefällige Betrachten des Ebenbildes im Spiegel. In Indien gehörte das Schauen in den Spiegel zu den gewöhnlichen alltäglichen Pflichten des Königs. „Gesalbt und geschmückt beschaue er sein Gesicht im Spiegel." Nachdem der Landesfürst den Göttern und seinen Lehrern gehuldigt, einem Brahminen eine trächtige Kuh geschenkt, sein Gesicht in zerlassener Butter oder in einem Spiegel betrachtet hat, möge er erkunden, in welchem Sternzeichen der Mond steht usw.[3]. Vor Beginn eines Feldzuges ist die Zeremonie der königlichen Spiegelschau von besonderer Wichtigkeit[4]. Das erste Morgengeschäft Krsnas ist, unter die Brahminen tausend Kühe zu verteilen, glückbringende Gegenstände zu berühren und in einen glänzenden Spiegel zu schauen[5]. Das Pantschatantram

---

[1] Die Sondergötter der Könige sind die ins Übernatürliche projizierten Vertreter ihrer eigenen Persönlichkeit; der Gott der Könige ist der König der Götter, oder der Ahnherr der Könige, der König des mythischen Zeitalters.

[2] Eine Novelle von Jan Maclaren führt den Titel: „His Majesty Baby."

[3] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1905. 81. Agnipurāna. 234. 6, 7.

[4] I. v. Negelein: Der Traumschlüssel des Jageddevva. (Rel. Vers. u. Vorarb. XII. 4.) 1912. Jogayatra, 2. 23.

[5] Zachariae: Witwenverbrennung. Ztschr. d. V. f. V. 1905. 81. Mahabharata. XII. 53. 7. Unter den acht glückbringenden Gegenständen (mangala) figuriert in der Regel auch der Spiegel (die andern sind z. B.: svastika, Sonnenschirm, Thron, gefüllter Krug, Muschel, Lampe usw.). Zaçhariae: Ebenda. 78. Vgl. über dieselbe Bedeutung dieser Gegenstände (Spiegel usw.) im Traume. I. v. Negelein: Der Traumschlüssel des Jagaddevva (Rel. v. u. V. XI. 4). 1912. 126, 127. Auch in Tibet figuriert der Spiegel an erster Stelle unter den acht Glücksobjekten. L. A. Waddell: The Buddhism of Tibet. 1895. 393. In Indien unterzieht sich der Haupttrauernde einer Reinigungszeremonie, bei welcher

beschreibt die Königswahl der Vögel und erwähnt unter den für die Krönung nötigen glückbringenden Gegenständen auch den Spiegel[1]. Das Märchen nimmt offenbar seinen Ausgang von den indischen Gebräuchen desselben Zeitalters, denn nach der Agnipurana muß der König bei der Krönung in den Spiegel schauen[2]. Auch bei den gewöhnlichen Menschen steigert das Schauen in den Spiegel das Selbstbewußtsein oder das Glück ebenso, wie bei den Königen. In Gudžerat kann man dem durch den Unglückstag verursachten bösen Schicksal ausweichen, wenn man in den Spiegel schaut oder Reis ißt[3]. Außerhalb Indiens ist der Königsspiegel am besten aus Ostasien belegt. In Japan werden dem Mikado gelegentlich der Thronbesteigung die Regalia überreicht: Der Spiegel, das Schwert und der Edelstein. Von diesen hält Aston den letzteren für eine spätere Zutat[4]. Die feierliche Überreichung ist von dem Hersagen der Worte Amaterasus begleitet, die man natürlich im Sinne eines übernatürlichen Vorbildes für den irdischen Vorgang auffaßt; „Mein Kind, wenn du diesen Schatzspiegel siehst, achte das so, als ob du mich

---

er verschiedene glückbringende Gegenstände, z. B. einen Spiegel, berührt. Zachariae: l. c. 76. In Bombay ist der Barbier sehr gnädig, wenn er gestattet, daß der „Patient" einen verschämten Blick in den Spiegel werfe. K. Boeck: Durch Indien ins verschlossene Land Nepal. 1903. 122. Der Barbier gibt übrigens den Spiegel nicht gern aus der Hand, denn die Begegnung mit ihm bedeutet nur dann Glück, wenn er mit seinem Spiegel versehen ist. Zachariae: Ebenda. 76.

1 Th. Benfey: Pantschatantra. 1859. II. 224.

2 Zachariae: l. c. 82. Agnipurāna. 218. 28.

3 Campbell: Indian Antiquary. XXV. 78. Zitiert bei Zachariae: l. c. 78. Das „Glück" ist wahrscheinlich nichts anderes als die Objektivierung des gesteigerten Selbstbewußtseins.

4 W. G. Aston: Shinto. 1905. 135. Die maga-tana, nämlich eine Kristallkugel, ist das Ebenbild der Seele des Weibes, das Schwert das der Seele des Mannes, und der Spiegel das Symbol der Seele der Sonnengöttin. G. Bonsquet: Le Japon de nos jours. 1877. Zitiert bei Wlislocki: Vom wandernden Zigeunervolke, 1890. 220. D. Brauns: Japanische Märchen und Sagen. 1885. 134. Die Kristallkugel und der Rundspiegel sind nahverwandte Varianten.

selbst sähest"[1]. Mit dem königlichen Spiegel ist zu vergleichen vor allem der „sonnenförmige Spiegel", der „mitama" der Urmutter der Mikados, der Sonnengöttin[2]. Das mitamashiro („Sinnbild des Geistes") oder shintai (Körper Gottes)[3] läßt sich als Ebenbild Gottes auffassen. Nach dem Mythos hat man diesen Spiegel vor die Höhle gelegt, um Amaterasu, die Urmutter des Mikados, welche die Welt in Finsternis gehüllt hielt, damit hervorzulocken, nämlich, um damit das Spiegelbild der Sonne aufzufangen. Bisher also könnten wir den Spiegel als Symbol der Urmutter der Herrscherfamilie auffassen. Nach japanischer Auffassung ist nämlich der Spiegel die Seele der Frau, das Schwert die des Mannes[4]. Auf alten Gräbern finden wir häufig die heute die Regalia bildenden drei Insignien, das Schwert, den Spiegel und den Edelstein[5]. Wenn also die Symbole des japanischen Herrschers sich in ein weibliches (Spiegel) und in ein männliches (Schwert) spalten, so ist damit der bisexuell-autoerotische Charakter dieser Regalia angedeutet. Es scheint, daß die Herrscherwürde und der Spiegel auch in China in irgend einem Zusammenhang standen. Laut dem Si-King-tsah-ki hat Kaiser Süen (87 ante Christum), als er im Alter von zwei Monaten, in den großen Hexenprozeß verwickelt, in den Kerker geworfen wurde[6], auf seinem Körper einen

---

[1] K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 199, 200. In alten Zeiten soll der Kaiser den Spiegel ins Haar gesteckt haben; wahrscheinlich als Amulett. Die mexikanischen Götter Tezcatlipoca und Huitzilopochtli tragen runde Spiegel an der Schläfe. E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. 1908. III. 280—282 und bei den Lenguas dienen die Ohrgehänge der Medizinmänner als Spiegel. W. Barbrooke-Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 149. Nach einer anderen Variante: „Meine Seele ist die Wahrheit und wenn du in diesen Spiegel schaust, wirst du die Wahrheit sehen." G. Bonsquet: Le Japon de nos jours. 1877, zitiert bei Wlislocki: Vom wandernden Zigeunervolke. 1890. 220.

[2] Aston: Shinto. 1905. 70. „mi-tama" = „Erlauchter Geist, Seele". K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 287.

[3] Aston: l. c. 100. Florenz: l. c. 98.

[4] W. Müller: Japanisches Mädchen im Knabenfest. Ztschr. f. Ethn. 1911. 572.

[5] H. Florenz: Japanische Analen. 1903. 260.

[6] I. I. M. de Groot: The Religious System of China Book. II. Vol. V. 1907. 842.

die Dämonen zeigenden und glückbringenden Zauberspiegel getragen. Zum Andenken daran hat er, nachdem er, erlöst aus dieser gefährlichen Situation, den Thron bestiegen, den Spiegel ständig in der Hand gehalten [1]. Wenn wir die bereits behandelten indischen und japanischen Parallelen beachten, erscheint es sehr wahrscheinlich, daß der Spiegel früher auch in China zu den kaiserlichen Insignien gehörte und daß die obige Sage ursprünglich einen Zug des kaiserlichen Rituells erklären soll.

Der königliche Spiegel in der Sage.

Der Spiegel als königliches Symbol war einst gewiß weiter verbreitet, denn Überlebsel davon sind in der Sage nachweisbar. Die Aufzählung der Sagen wollen wir gleichfalls mit einem asiatischen Herrscher beginnen. Der legendäre Priester Johannes des Mittelalters, in welchem Oppert den Korkhan Karakhitais erblickt, beschreibt seinen Zauberspiegel folgendermaßen: „Ante foras palcii nostri iuxta locum in quo pugnantes agonisant est speculum pretiose magnitudinis et quod per gradus viginti quinque ascenditur . . . In summitate vero supreme columne, est speculum, tali arte consecratum quod omnes machinationes et omnia quae pro nobis vel contra nos et adiacentibus et subiectis nobis provinciis fiunt, a contuentibus liquidissime videri et agnosci possunt. Custoditur autem a tribus millibus armatorum, tam, in die quam in nocte. Ne forte aliquo casu frangi possit et deiici“ [2]. Der zweite mythische Weltherrscher, an den sich das Spiegelmotiv knüpft, ist der Jama oder Husrava von Iran, in dessen aus sieben Spiegeln bestehenden Kelche sich die Ereignisse der sieben Weltgürtel spiegelten [3]. Der in sieben Teile geteilte mystische Kelch Dschem-

[1] I. I. M. de Groot: Religious System. Book. II. Vol. VI. 1910. 1001.

[2] Epistola Presbyteri Joannis. 184—200. Oppert: Der Presbyter Johannes 1870. 175, 176. Laut Joannes de Hese. „Est ibi etiam speculum continens tres lapides preciosos quorum unus acuit visum, alter sensum, tercius experientiam ad quod sunt electi quattor doctores qui intuendo ipsum omnia sciunt que fiun in mundo.“ Ebenda, 42. Vgl. G. Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Zeitschr. f. Vgl. Literaturgesch. 1890. III. 309.

[3] G. Hüsing: Die iranische Überlieferung und das arische System. 1909. Myth. Bibl. II. 2. 31. V. Jäkel: War der magische Spiegel im Besitzium der Vorzeit? Internationales Zentralblatt für Anthropologie. 1903. 262, 263.

schids entspricht nämlich dem „Weltenspiegel" Kai Chosrus, der die sieben Weltgegenden zeigt[1]. In der „Schahname" kehrt Kai Chosru, der Schah, nachdem er zu Ormuzd gebetet hatte, daß er sein Reich vor Ahriman beschütze, in seinen Palast zurück und von Glorienschein umgeben.

„Trat zu dem Weltenbecher hin der Schah,
Indem er alle sieben Kischwers sah;
Das Weltall sah er in dem Zauberischen
Vom Widderzeichen an bis zu den Fischen;
Er sah die Himmel, die sich ewig schwingen,
Sah das Warum und Wie von allen Dingen
Sah Mond, Saturn und Mars und Nahid rollen
Und durch den Zauber, den Geheimnisvollen
Ward alles was verborgen ist, ihm klar
Und die verhüllte Zukunft offenbar" [2].

Alexander der Große hatte auf dem Pharos in Alexandria einen Spiegel, der ihm das Land Rum zeigte, die Inseln des Meeres, die ankommenden und abfahrenden Schiffe, ferner alles, was die Menschen taten. Christliche Schiffe können in den Hafen von Alexandria erst gelangen, seit ein Grieche den Spiegel zerbrochen hat[3]. Offenbar ist auch in der folgenden Sage Alexander der Große gemeint: in der Stadt Ça am Nilufer befand sich eine Säule, darauf ein Spiegel, in welcher der König der Stadt Ça alle irdischen Dinge sah[4].

---

[1] A. F. v. Schack; Heldensagen von Firdusi. 1855. 71. Über die sieben Weltgegenden Yašt. 10, 15. F. Wolff: Avesta. 1910. 200. Vgl. die Goldpfeifen, deren sieben Löcher den sieben Weltgegenden entsprechen; wenn der König in ein solches Loch hineinpfeift, erscheint vor ihm alles, was in den betreffenden Weltgegenden geschieht. Carra de Vaux: Avicenne. 1900. 294.

[2] Schack: Heldensagen. 1851. 466, so findet er den in Gefangenschaft geratenen Bissen am Ende der Welt. Vgl. weiter unten den Spiegel der Königstochter und den versteckten Freier im Märchen.

[3] Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870. 42. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 89. (Masudi; Benjamin von Tudela. I. 155. ed. Asher. Earli Travels in Palestine. Ed. Wright. 1848.) L. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. 152—154. Guignes: Notices et Extraits des Manuscrits. I. 25 ex Huth: Zeitschr. f. vgl. Lit. 1890. 308.

[4] Liebrecht: l. c. 88. Orient und Okzident. I. 335. Eine andere Variante spricht von mehreren Spiegeln, von denen ein Teil dazu dient, die Seeunge-

In einer anderen Variante heißt der reichste König der Erde Saurid; dieser hatte aus einer Mischung verschiedener Elemente einen Spiegel machen lassen, der alles zeigte, was unter den sieben Himmelszonen geschah, wo man den Acker begoß und wo nicht. Dieser Spiegel stand auf einer grünen Marmorsäule in der Stadt Amsûs (Emesa)[1]. Die Sage haftet auch an anderen mythischen Herrschern; so an Nekraus[2], an Misraim, dessen Spiegel für den Spiegel Alexandriens zum Muster gedient haben soll[3], an Koftarim[4] und an Kersounos, dessen Spiegel auf die Schiffe seine Anziehungskraft äußerte und sie solcher Art zur Mautbezahlung zwang; damit das Schiff dann weiterfahren könne, mußte man den Spiegel verhüllen[5]. In Konstantinopel befand sich ein magischer Spiegel, den Kaiser Leo der Weise hatte anfertigen lassen, in welchem alles klar zu sehen war, was auf der Welt sich ereignete, ja sogar auch das, was die Menschen erst planten. Als dann jemand Michael beim Gelage meldete, der Spiegel zeige, wie sich die Griechen rüsten, um gegen Konstantinopel zu ziehen, ließ er den Spiegel in Stücke schlagen, um in seiner Unterhaltung nicht gestört zu werden[6]. Die neunte Erzählung des „Liber de

---

heuer davon abzuhalten, den Strandbewohnern Böses zuzufügen; andere wieder werfen die Sonnenstrahlen auf die Schiffe des Feindes zurück und verbrennen die Schiffe; in anderen kann man die auf dem jenseitigen Strande des Meeres befindlichen Städte sehen, wieder andere zeigen ganz Ägypten und geben an, wo sich eine gute Ernte erwarten läßt. Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 282. Gleichfalls Sa ließ in Memphis einen Spiegel anfertigen, der die Zukunft zeigt, besonders wo Dürre zu erwarten ist und wo eine gute Ernte.

[1] Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 201. Liebrecht: l. c. 88. Orient und Okzident. I. 331.

[2] Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 175.

[3] Carra de Vaux: l. c. 234. Den Spiegel läßt ein ihm feindlich gesinnter König rauben und zerschlagen.

[4] D. s.: l. c. 238, 250.

[5] D. s.: l. c. 281. Vgl. auch über diese ägyptischen Spiegel auch M. Reinaud: Monuments- arabes, persans et turcs. 1828. II. 418, 419. L. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. 153.

[6] Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 85. Zeitschrift für deutsche Philologie. II. 177. Neugriechische Sagen. (Aus einem 1763 in Venedig gedruckten Buche.)

septum sapientibus" berichtet, daß Virgilius in Rom „erexit columnam et super columnam posuit speculum, in quo repraesentabantur omnes apparatus omnes congregationes quae fiebant ad destructionem civitatis"[1]. In naher Verwandtschaft zur Säule des Virgilius und des Priesters Jahonnes steht die magische, runde Säule des Chateau Merveille, welche Klinschor aus dem Lande des Feirefis entwendet hatte:

„Inmitten dieser Herrlichkeit,
Stand eine Säule, groß und breit,
Da sah er, was er nie gesehen,
Die Lande sich im Spiegel drehen,
Sah Berg und Tal vorübergleiten
Und Leute stehn und gehn und reiten."

Arnive erklärt Gawan den Ursprung und die Rätsel der spiegelnden Säule:

„Es sei Geflügel, sei Getier,
Wer fremd, wer heimisch im Revier,
Zu Wasser und Gefilde,
Erscheint im Spiegelbilde"[2].

---

[1] Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Ztschr. f. vgl. Lit. 1890. III. 309. K. Gödeke: Orient und Okzident. III. 1866. 412. Huth gibt zahlreiche Nachweise über Spiegel in den englischen, französischen und italienischen Visionen des Buches der „Sieben weisen Meister". In dem Buch „Seven Sages" (ed. Wright. 1845. Percy Society LIII.) macht den Spiegel Merlin, anderwärts ist überall Virgilius der Anfertiger. Über von Virgilius stammende Gegenstände ähnlicher Bestimmung Huth: l. c. 313. Vier Totenköpfe. (Massmann: Kaiserchronik. 1854. III. 448.) Jede Säule entspricht einer römischen Provinz und wenn in irgend einer dieser Provinzen ein Aufstand ausbricht, beginnt die Glocke zu läuten. (L. Deslongchamp: Essai sur les fables indiennes. 1838. 151. Die sieben weisen Meister. Die fünfte Rede der Kaiserin. Von dem Kaiser Octavianus. Benz: Die deutschen Volksbücher. 1911. 70.) „Mit teuflischer Kunst hat er ein Standbild verfertigt . . ., welches Bild jedermanns geheimgehaltene Versündigung dem Kaiser meldete." Gesta Romanorum: Régi Magyar Könyvtár. (Alte ungarische Bibliothek.) Nr. 18, 204. Teil LVII. Vgl. J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. I. 83, II. 261.

[2] Parzival übers. W. Hertz: 1914. XII. 310, 311. Vgl. die Übersetzung von Pannier: Parzival Reclam. XII. 589—592. S. 187—189. (Der Ursprung aus dem Lande des Feirefis zeigt die Einwirkung der Sage von dem

Es scheint, als ob die Einleitung des neugriechischen Märchens, laut welchem der König einen solchen Spiegel hat, der ihm alle dem Reiche nahenden Feinde anzeigt, ein Widerhall der byzantinischen Sage wäre. Einmal hatte ein Orkan den Spiegel fortgeweht und der „Drakos" hängte ihn in seinem Garten auf einen großen Apfelbaum, damit, wenn jemand Äpfel stehlen käme, der Spiegel die Wächter rufe. Der jüngste Prinz geht zur Mittagszeit, als der Drache schläft, zum dem Baume hin, doch als er den einen Apfel berührt, erklingt der Spiegel[1].

---

mythischen orientalischen Herrscher, dem Presbyter Johannes auf die Gralssage. (Vgl. Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870. 219.) Gewiß befand sich unter den Regalia des Herrschers von Karakhitai, der bei den angrenzenden Herrschern in Ost-, Süd- und Mittelasien nachgewiesene Spiegel. Im Zusammenhang mit dem hispanischen Schauplatz der Gralssage (Vgl. Oppert: l. c. 203.) erscheint die arabische Sage beachtenswert, die den Tisch Salamonis nach einem Palast in Spanien verlegt. Neben dem aus Gold angefertigten mit kostbaren Steinen geschmückten Tisch befindet sich der Zauberspiegel, der die sieben Weltgegenden zeigt. Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 122.

[1] I. G. v. Hahn: Griechische und albanische Volksmärchen. 1864. I. 284—286. Vgl. zum Parallelismus zwischen Apfel und Spiegel folgendes aus dem Briefe des Presbyters Johannes: „In extremitatibus vero super culmen pallacii sunt duo poma aurea, in unoquoque sunt duo carbunculi ut splendeat aurum in die et carbunculi luceant in nocte. 161—164 s. Oppert: l. c. 174. Vgl. noch Apfel und Spiegel im Liebeszauber, ferner oben den goldenen Apfel des Jesuskindes.

IV. Liebeszauber.

But in her web she still delights
To weave the mirrors magic sights,
For often thro' the silent nights
A funeral, with plumes and lights
And music, went to Camelot:
Or when the moon was overhead
Came two young lovers latey wed:
„I am half sick of shadows" said:
The Lady of Shalott

Tennyson: The Lady of Shalott.

Ethnologische und psychoanalytische Deutungen.

Es ist eine Schwäche und eine Stärke der Ethnologie zugleich, daß sie sich häufig auch in der Art des Denkens dem zu erforschenden Objekt anpaßt, d. h. solche Theorien hervorbringt, welche, sich ganz im Gedankenkreise der magisch-animistischen Weltanschauung bewegend, etwa den Rationalisierungsversuchen entsprechen, mit welchen zum Beispiel ein Priester der Maori seine eigenen unbewußten seelischen Vorgänge zu deuten versuchen würde. So wird allerdings immer eine Teilwahrheit getroffen, aber die Tiefe der Deutungen reicht im besten Falle bis ins Vorbewußte. So nimmt z. B. Negelein, um die Rolle des Spiegels im Liebeszauber zu erklären, seinen Ausgang vom gedanklichen Inhalt des Animismus[1]. Wenn nun ein völlig Uneingeweihter, der noch nie etwas von Ethnologie oder Psychoanalyse gehört hat, diese Probleme zu lösen hätte, würde er gewiß von der Rolle ausgehen, die der Spiegel im realen Liebesleben einnimmt und von da heraus die Irrealität, den erotischen

[1] Hingegen trifft die durch keine Theorien getrübte Urteilskraft Renauds die Wahrheit: „L'homme, naturellement amoureux de sa propre personne, dut sentir de bonne heure le besoin d'un tableau fidèle où il put se contempler lui-même." M. Reinaud: Monuments, arabes, persans, et turcs. 1828. II. 390.

Zauber zu erklären suchen. Eitelkeit-, Spiegel-Liebe, bilden eine in jedem Menschen auftauchende, natürliche Assoziationsreihe, deren Anwendbarkeit auf den uns beschäftigenden Stoff keinerlei psychologische Richtung zu leugnen vermag. Hören wir nun Negelein: „Der Übergang von dem Glauben an das Hervortreten des Doppelgängers im Spiegel zu dem durch diesen verübten Liebeszauber ist leicht zu finden. Die Frau gilt als die natürliche Doppelgängerin des Mannes; Mann und Frau sind ein Leib, also auch einander ideell ergänzende Teile. . . . . Daher die Gabe des Spiegels, dem Jüngling die Zukünftige und umgekehrt zu zeigen[1]. Gegeben wäre also zuerst der Glaube an den Doppelgänger, zweitens von dem seelischen Zusammenhange zwischen Mann und Weib und schließlich sieht der Jüngling auf Grund dieser animistischen Dogmen die zukünftige Geliebte im Spiegel. Betrachten wir nun unsere Erklärung, von der ich vorausschicke, daß sie das Wahre hinter der rationalisierenden Konstruktion Negeleins aufhellen wird. Wir wissen, daß die narzißtische Objektwahl in der Weise erfolgt, daß der Betreffende sich selbst oder das idealisierte Ebenbild des eigenen Ichs in dem geliebten Wesen findet[2] oder mit anderen Worten das eigene Ebenbild auf das Liebesobjekt projiziert, diesen anderen Teil aber in sich einbezieht, introjiziert[3] und solcher Art psychisch gewissermaßen mit dem Gegenstand seiner Liebe den Platz wechselt.[4] Was ereignet sich nun beim Liebesorakel? Der Spiegelseher müßte in dem Spiegel sein eigenes Bild er-

[1] Negelein: Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben. Archiv für Religionswissenschaft. V. 29.

[2] S. Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch f. Psychoanalyse. VI.

[3] S. Ferenczi: Introjektion und Übertragung. 1910. 10.

[4] Vgl. folgenden Passus aus dem Roman von Hichens: The Woman with the Fan. (Tauchnitz, 3735, II, 101.) Die stark narzißtische Heldin trägt einen Gesang vor, angeblich nach Jalalu'd dinu'r Rumi. „One day a man came to knock upon the door of the being he loved. A voice cried from within the house „Qui est là?“ „C'est moi!“ replied the man. The voice answered „This house cannot shelter us both together“. Sadly the lover went away into the great solitude, fasted and prayed. Er kommt nach einem Jahre wieder, doch

blicken, und wenn er statt dessen ein anderes sieht, müssen wir sagen, daß dieses andere mit ihm identisch ist. Identisch aber deshalb, weil das Verschwinden des eigenen Ebenbildes und das Erscheinen des fremden Ebenbildes ein Symptom des inneren Vorganges bildet, als dessen Ergebnis die Stelle des idealisierten Ichs von der idealisierten Geliebten eingenommen wird[1]. Das heißt, das Liebesorakel durch Spiegelschau stellt die Progression der Libido vom Narzißmus zur Objektwahl dar. Und wenn wir uns an den Wortlaut unserer Texte halten, so sagen diese genau dasselbe: das Bild des Geliebten im Spiegel zeigt, daß das Mädchen noch im selben Jahre heiraten wird. Negelein hat also eine Wahrheit empfunden, nämlich den Zusammenhang zwischen Liebe und der Identifikation[2], aber er erklärt nicht den Animismus aus dem Unbewußten oder wenigstens aus dem Affektiven, sondern das Unbewußte aus dem Animismus.

Indem wir diese Bemerkungen vorausschicken, gehen wir auf die Behandlung der Hochzeitsbräuche über.

a) Hochzeitsbräuche.

Im Gouvernement Tambovsk wird das Mädchen bald heiraten, wenn ein Hahn (Symbol des Männlichen) in eine mit Wasser gefüllte Schale schaut[3]. Bei Artemidoros heißt es: „Sich im Spiegel besehen und darin sein Bild ähnlich zu finden, bringt dem

---

diesmal lautet seine Antwort: „C'est toi". „Then the door was opened swiftly and he passed in with outstretched arms." Das „Ich" verschwindet im „Du". Wenn die abgeschiedene Seele zum Monde gelangt, so wird sie von ihm befragt „Wer bist Du?" und sie hat zu antworten: „Du bin ich!" Wenn der Verstorbene so zum Monde spricht, so läßt er ihn über sich hinaus gelangen. P. Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda. 1905. 24, 25. Kaushitaki Upanishad. I. 2.

[1] Ideal-, idea-, eidólon (Ebenbild)!

[2] Vgl. das ausgezeichnete Buch von E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. Besonders p. 260, „Love and identity."

[3] A. P. Zvonkov: Očerk vjerovanii krestian Jelatomskavo ujezda Tambovskoj gubernii. Etnografičeskoje Obozrjenie, 1889. 72.

Heiratslustigen, sowohl einem Manne als einer Frau, Glück; denn das Spiegelbild bedeutet dem Manne eine Frau und einer Frau einen Mann, weil es die Gesichter zeigt, wie diese einander die Kinder[1]. Bei den Großrussen wird der Bräutigam zur Braut geführt. Er setzt sich ihr auf den Schoß, worauf ihm ein Spiegel gereicht wird, damit er sehe, ob das auch seine Frau sei. Der Bräutigam sieht in den Spiegel und erklärt, es sei nicht seine Frau. Die Braut küßt ihn, er sieht wiederum in den Spiegel, erkennt sie aber immer noch nicht. Erst nachdem sie ihn dreimal geküßt hat, ruft er aus, daß dies seine Frau sei[2]. Bei den Türken

---

[1] F. S. Krauss: Artemidoros aus Daldis Symbolik der Träume. 1881. 103. II. 7. Kap.

[2] I. Piprek: Slavische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 12. 13. Großrußland. Herr N. N. erzählt mir: „Ich saß mit meiner Braut zusammen, indem ich sie in einer etwas sentimentalen Stimmung anhimmelte. Plötzlich sage ich ihr: „Klara, mein Spiegel!“ Eine Dame, die dem Autor dieser Arbeit nicht gleichgültig gegenübersteht, erzählt ihm, sie hätte geträumt, daß sie die Ernennung auf eine vom Autor erwünschte wissenschaftliche Stellung erhalten habe und sei hierauf aufgefordert worden über ihr Werk, dessen Titel „Zauberspiegel“ lautete, einen Vortrag zu halten. Sie habe sich aber dabei gar nicht als Frau gefühlt. (Liebe, Identifikation und Spiegel: daher kommt im Traume gerade diese Arbeit des Verfassers vor.) Der Bräutigam, der sich der Braut in den Schoß setzt, vollzieht eine Regression ins Infantile. Er ist das Kind, welches sich in den Schoß der Mutter setzt, um dann auf dem Wege der Libidoübertragung in der Braut das Ebenbild der Mutter von neuem aufzufinden. Vgl. besonders bei den Russen den Brauch des Snochacestwo, demgemäß die achtzehn bis zwanzig Jahre alte Frau die nominelle Gattin des vier bis fünf Jahre alten Knaben ist, hingegen den Beischlaf mit dem Vater des Knaben ausübt. Schrader: Sprachvergleichung und Urgeschichte. 1906. II. 360. Mészáros: A csuvas ösvallás emlékei. (Urreligion der Tschuwasch.) 1909. 429. 430. Weiteres hierüber anderwärts. Auch ein zweites Säugenlassen des Bräutigams kommt vor. In Bretagne: „It is the custom for a girl just wedded to make an incision under the left breast immediately the ceremony in church is over. The bridegroom then applies his lips and sucks a drop of her blood. F. C. Conybeare: A Brittany Marriage Custom. Folk-Lore. 1907. 448. Der junge swanetische Ritter, der der Dame seines Herzens „dienen“ will, fällt vor ihr auf die Knie und frägt sie, ob er ihre Brust mit den Zähnen berühren soll, oder ob sie ihm dasselbe tun will; „that is to sey, whether she will be his mother, or he shall be her father.“ Im ersten Falle öffnet er ihr

setzt sich das Paar auf einen Diwan und eine alte Dame zeigt ihnen in einem Spiegel ihre vereinten Gesichter „expressing at the same time her best wishes for the continuance of their present harmonious union“[1].

Einen beredteren Beweis für den Zusammenhang zwischen Spiegelschau und Libidoübertragung können wir uns wohl nicht wünschen. Desgleichen wird in Nagyszalonta das Mädchen, wenn es vor dem Spiegel mit dem Burschen redet, von diesem geheiratet werden[2]. Im Dithmarschen wird das Mädchen, das vor dem Spiegel sitzt, noch im selben Jahre Braut[3]. Der ungarische Volksglaube ist vollständiger, denn er gibt auf einmal das Subjekt der Übertragung (das Mädchen), den Gegenstand, der den Weg der Übertragung symbolisch bezeichnet (der Spiegel) und das Objekt der Gefühle (der Bursche), während im Dithmarschen von den beiden ersten auf das dritte gefolgert wird. Bei den Nambutiri an der Malabarküste hält der Bräutigam einen Stock und einen Ring, die Braut einen Pfeil und einen Spiegel in der Hand[4]. Bei den altindischen Heiratszeremonien legt der Bräutigam in die rechte Hand der Braut einen Stachel des Igels, in ihre

---

Kleid, streut Salz auf ihre Brust. (Vgl. Jones: Die Bedeutung des Salzes. Imago. I. 361) und berührt die Brust mit den Zähnen, indem er dreimal wiederholt: „Du Mutter, ich Sohn.“ S. Singer: Blood-Kinship, Folk-Lore. 1908. 343. Vgl. St. Ciszewski: Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven. 1897. 103—111.

[1] L. M. J. Garnett: The Women of Turkey. 1891, 488.

[2] S. Oltyán: Babonagyüjteménye. (Aberglaubensammlung) Szalonta. F. F. L. Kocsis: Nagyszalontai babonagyüjtemény. (Nagyszalontaer Aberglaubensammlung.) 8. Szalonta. F. F.

[3] Carstens: Volksglauben und Volksmeinungen aus Schleswig-Holstein. Zeitschrift des Vereines für Volkskunde. 1913. 280.

[4] Zachariae: Witwenverbrennung. Z. d. V. f. Vk. 1905. 80. R. Schmidt: Liebe und Ehe in Indien. 1904. 371. Haberlandt: Spiegel. Zeitschrift für Völkerpsychologie. XIII. 330. Stock und Pfeil sind offenbar Symbole des Phallos, Ring und Spiegel der Vagina. (Vgl. zum Ringe O. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. II. 436.) Es ist beachtenswert, daß die gegenseitige Identifikation des Bräutigams und der Braut in der paargemäß gleichwertigen Verteilung der Symbole (Stock = Pfeil, Ring = Spiegel) zum Ausdruck

linke einen Spiegel[1]. In Pundjab zeigt vor der Hochzeit der Barbier dem Bräutigam, die Friseurin der Braut, einen Spiegel und dafür bekommen sie Geschenke[2]. In Schaumburg-Lippe sind die Brautknechte und ihre Pferde mit kleinen Spiegeln geschmückt[3]. Bei den Rumänen nimmt die Braut zur Trauung einen kleinen Spiegel mit, den sie vom Bräutigam erhalten hat und in den Busen steckt[4]. Im Kindesalter läßt man gleichsam die Präludien dieser Zeremonie abspielen. Die Alfuren von Minahasa nennen die zwischen Kindern geschlossenen symbolischen Heiraten, die dazu dienen, „om den kinderen daardoor de voorbeschicktheid te geven later te kunnen trouven“[5], Spiegelhochzeiten. Im Komitate Komárom (Ungarn) wirft man das Tuch des von der Taufe

---

gelangt. Hinsichtlich der Gleichwertigkeit von Pfeil und Stock vgl.: In Tranancore bei den Kschatriya hält die Braut einen pfeilartig zugespitzten Bambusstock und einen Spiegel in der Hand. Zachariae: l. c. nach I. Jolly. Opstelle geschreven ter eere van H. Kern. 1903. 179. Pfeil und Spiegel als Hochzeitsgeschenk auch bei den Náyar. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. V. 331. In der Hand der Braut, ebenda. 321. Bei den Kshatriya „The mother of the bride gives her a brass mirror and a garland, both of which she takes in her hand to the altar where the marriage is to be performed“, ebenda. IV. 86. Nach dem Pubertätsbad bekommt sie ebenfalls einen Metallspiegel, ebenda. IV. 87. Vgl. ebenda VII. 226. R. Schmidt: Liebe und Ehe im alten und modernen Indien. 1904. 369. B. Stern: Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. 1903. II. 114. Piprek: Slavische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 5. M. Gj. Miličevic: Der serbische Bauer in der Jugend. Donauländer. 1898. 94. Zum Ring als Symbol der Vagina vgl. das folgende Verfahren zur Wiedererlangung der verlorenen Zeugungsfähigkeit, „pissés a travers de votre anneau nuptial“, Grimoire ou la Magie naturelle. A la Haye. Ohne Jahreszahl. S. 336.

[1] A. Hillebrandt: Ritual Literatur. Vedische Opfer und Zauber. (Grundriß der indo-arischen Philologie. III. 2.) 1897. 65. Die Stacheln des Igels werden von der naturdeutenden Sage als Speere erklärt. Róheim: Zwei Gruppen von Igelsagen. Zeitschrift des Vereines für Volkskunde. 1913. 409—414. Vgl. oben den spitzen Stock und Pfeil.

[2] Mündliche Mitteilung des Herrn Umrau Sing Shergill.

[3] P. Sartori: Sitte und Brauch. 1910. I. 83. Nach Niedersachsen II. 103.

[4] G. Moldován: A magyarországi románok. (Die ungarländischen Rumänen.) 1913. 162.

[5] G. A. Wilken: De Verspreide Geschriften. 1912. I. 153, 472, 473.

heimgebrachten Mädchens, womit dieses zugedeckt war, auf den Spiegel, damit es umschwärmt und begehrt werde und früher einen Mann bekomme[1]. Derselbe psychische Mechanismus, der diese Riten zustande brachte, hat auch im Märchen Spuren hinterlassen. Unter den drei magischen Gegenständen, mit deren Hilfe die Freier die Liebe der Angebeteten gewinnen, spielt auch der Zauberspiegel eine Rolle. In einem russischen Märchen bringt von den drei Freiern der eine einen Zauberwagen, der andere heilwirkende Äpfel, der dritte aber einen magischen Spiegel, welcher alle Dinge zeigt[2]. In einer rumänischen Variante kommen der fliegende Teppich, der Spiegel Salamonis, „worin man alles sehen kann, an was man denkt", und schließlich der Apfel, der die Genesung bringt und vom Tode auferstehen macht, vor[3]. Im neugriechischen Märchen sind die drei magischen Gegenstände der Hut, der unsichtbar macht, der Beutel des Fortunatus und der Zauberspiegel. Den Spiegel hat der Vater des Helden von einer dankbaren Schlange bekommen. Als der Held in den Spiegel hineinschaut, sieht er darin die Prinzessin der Stadt, in die er sich sofort verliebt[4].

Hochzeitsspiegel als Märchenmotive.

Es folgt nun die Kehrseite der Medaille. Das Mädchen, das bereits Braut ist, darf nicht in den Spiegel schauen, denn das würde eine Regression auf dem bereits zurückgelegten Wege bedeuten. Bei den Bulgaren wirft am Samstag nach der Trauung die Braut den Spiegel und das Silbergeld in den Brunnen, welche Verrichtung sie mit aufgelöstem Haar vornimmt[5]. Die amerika-

Negative Riten.

---

[1] J. Borvendég: Babonák (Aberglauben) 6. Komitat Komárom. Ács. F. F. Győr.

[2] J. A. Macculloch: The Childhood of Ficton 1905. 36. Nach Naake: Slavonic Fairy Tales. 1874. 194.

[3] Sainenu: Basmele Romane. 1895. 771. Parallelismus von Spiegel und Apfel.

[4] I. G. von Hahn: Griechische und albanesische Märchen. 1864. II. 202. 203.

[5] G. Czirbusz: A temes és torontálmegyei bolgárok. (Die Bulgaren in den Komitaten Temes und Torontál.) 1913. 74. Das Haarauflösen ist eine angedeutete Nacktheit. All diese Riten zeigen nur den Spiegel, d. h. den Narziß-

nische Braut darf nicht mehr in den Spiegel schauen, wenn sie die Brauttoilette bereits beendet hat. In der Regel pflegen die Bräute sich genau im Spiegel zu mustern und erst dann die Handschuhe anzuziehen[1]. Bei den Polaben darf sich das Brautpaar während des Kirchganges nicht umsehen und vorher nicht in den Spiegel gucken, sonst sterben beide bald[2]. In Worcestershire darf die Braut nicht in den Spiegel schauen, wenn sie sich für die Hochzeit bereits angezogen hat[3]. Ein Mädchen, das vor dem Spiegel sitzt, d. h. an seinem Narzißmus festhält, bekommt keinen Mann[4] und eine, die so unter dem Spiegel zu sitzen kommt, daß ihr Kopf auf die Mitte des Spiegels fällt, wird nie heiraten[5]. Bei den Rumänen darf sich ein Mädchen nicht dorthin setzen, wo ein Spiegel ist, denn sie bleibt sieben Jahre unverheiratet[6]. Wenn man in Deutschböhmen bei einer Hochzeit auf ein Kanapee zu sitzen kommt, über dem ein Spiegel hängt, so bleibt man noch sieben Jahre ledig[7]. In England und Neufchâtel bedeutet es Unglück, wenn die Braut am Hochzeitstage ihr Kleid im Spiegel betrachtet. Die wallonische Braut darf, wenn sie zum ersten Male das Haus des

---

mus als den Weg der Libido. Die positiven Riten sind in diesem Falle die Symbole der zur Objektwahl fortschreitenden, progressiven, die negativen, die der gegen den Autoerotismus regredierenden (neurotischen) Libido.

[1] K. Knortz: Amerikanischer Aberglaube der Gegenwart. 1913. 42. 43.

[2] F. Tetzner: Die Slawen in Deutschland. 1902. 372.

[3] S. O. Addy: Sraps of English Folk-Lore. Folk-Lore. 1909. 345.

[4] J. Gaal: Népköltési termékek. (Volksdichtung.) F. F. 1914. 17.

[5] Nagy: Bácsmegyei babonák. (Aberglauben aus dem Komitat Bács.) Ethn. 1896. 181.

[6] Filimon: Beszterczevidéki oláh babonák. (Rumänischer Aberglaube aus Besztercze.) Ethn. 1912. 346. Oder sie wird (Komitat Szeben) sieben Tage lang in allem Unglück haben. Mészáros: l. c. 1915. 239. Nach T. Schmidt (Handschrift).

[7] A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 250. Bei der Hochzeit tritt der Narzißmus vor der Objektwahl zurück; wer auch dann noch am Spiegel, nämlich an dem eigenen Ich haftet, dessen Fixierung an sich selbst, wird die Übertragung der Libido noch eine Zeitlang verhindern. „Sieht die Braut im Hochzeitsschmucke in den Spiegel, so wird sie stolz und hochmütig.“ E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 94.

Gatten betritt, sich nicht in einem Spiegel sehen[1]. Nach schwedischem Volksglauben verliert das Mädchen, das bei Kerzenlicht in den Spiegel schaut, seinen Geliebten[2], wir können hinzufügen, deshalb, weil es sich von dem Geliebten sich selbst zugewendet hat. Eine solche Regression ist mit dem Aufleben der vergessenen oder verdrängten Erinnerungsbilder verbunden. Sie figuriert in diesem Sinne im Märchentypus von Amor und Psyche, wo das In-den-Spiegelschauen des Mädchens Vorzeichen oder Folge des Heimwehs ist. In einem masurischen Märchen bemerkt das Ungeheuer, daß dem Mädchen etwas fehlt, daß es sich heimsehnt. Das Ungetüm gibt dem Mädchen einen Spiegel, worin es seine Angehörigen sehen kann. In den Spiegel schauend, bemerkt die Schöne, daß die Ihrigen zu Hause herumspringen, sich freuen und singen. Darüber wird sie ganz traurig, weil man sich zu Hause um sie nicht mehr kümmert und ihr Heimweh ist vergangen. Nach einigen Tagen erfaßt das Heimweh sie von neuem und sie kehrt nach Hause zurück[3]. In der Grodnoer kleinrussischen Variante ersieht sie aus dem Spiegel, daß die Ihrigen gestorben sind; sie weckt sie mit einem Apfel wieder zum Leben[4]. — In einer italienischen Variante geht Zelinda in den Garten eines Ungetüms, will aber nicht seine Gattin werden. Da sagt ihr einmal das Monstrum: „Höre mich an Zelinda: Vom Schicksal ist beschlossen, daß wenn Du Dich weigerst, mich zu heiraten, Dein Vater sterben muß. Sein Leben naht bereits dem Ende, Du wirst ihn nicht mehr wiedersehen". Um seine Worte zu beweisen, zeigt das Ungetüm Zelinda im Zauberspiegel den Vater, wie er auf dem Totenbette

---

[1] S. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 181. Nach J. H. Bonhote: Musee Neuf-Châteloise. 1865. I. 25. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911. 135. Nach Monseur: Le Folk-Lore Wallon. 36.

[2] K. Knortz: l. c. 42. Sie verliert der Männer Gunst. Grimm: l. c. III. 478.

[3] M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 144. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den K. u. H. M. II. 245.

[4] Bolte-Polivka: Anmerkungen II. 245. Nach Čubinskij: Trudy II. 444. Nr. 136. Wieder Apfel und Spiegel.

liegt. Zelinda verspricht, ihm eine treue Frau zu sein, wenn es das Leben des Vaters rettet, worauf statt des Ungetüms plötzlich ein herrlich schöner Jüngling vor ihr steht, der Sohn des „Königs der Orangen"[1]. Die im Spiegel als tot geschauten Verwandten bezeichnen autosymbolisch das Absterben, das Verblassen der Erinnerungsbilder des elterlichen Heims und gleichzeitig die darüber empfundenen Gewissensbisse[2]. — In einer Variante aus der Schwalmgegend sagt die Tochter des Kaufmanns ihrem Gatten, dem schwarzen Tier: „Ich fürchte mich so, ich weiß nicht weshalb. Ich fühle, als ob mein Vater oder meine Schwester krank wären. Wenn ich sie nur ein einziges Mal sehen könnte". Daraufhin führte das Tier sie zum Spiegel; als sie hineinschaute „war es recht als wäre sie zu Haus; sie sah ihre Stube und ihren Vater, der war wirklich krank aus Herzeleid, weil er sich Schuld gab, daß sein liebstes Kind von einem wilden Tier geraubt und gar von ihm aufgefressen worden sei". Sie erbittet die Erlaubnis zur Heimkehr, aber nach acht Tagen muß sie zu dem Tier zurückkommen. Ihr kranker Vater stirbt und in ihrer Trauer bricht sie das dem Gatten gegebene Wort. Endlich fällt ihr der Gatte ein. Zurückgekehrt, findet sie alles in tiefer Trauer, „der Garten aber war ganz Winter und von Schnee bedeckt"[3], das Tier ist

---

[1] Crane: Italian Popular Tales. 1885. 10. 11. Montale bei Pistoia. Bolte-Polivka: l. c. II. 243.

[2] In einer tieferen Schichte des Unbewußten bedeuten die toten Verwandten die aus den Hemmungen der Libido entstandenen Todeswünsche. Darum lebt der tote Vater wieder auf, wenn die Libido im Sohne des „Königs der Orangen" ein neues Objekt findet.

[3] Die Winterlandschaft ist eine Projektion der erkalteten Libido auf die Umgebung, ebenso wie die Dornenhecke des schlafenden Dornröschens (vgl. Bolte-Polivka: l. c. I. 434—442) die Hemmungen bedeutet. (In unserem Märchen ist die Projektion eine vollständigere, hier ist der Gatte „tot", während es doch eigentlich die Heldin ist, die „schläft".) In den Gralromanen wird Erfolg oder Mißerfolg des Helden (bzgw. das Unterlassen der Frage) durch den Zustand des Landes (Fruchtbarkeit — Unfruchtbarkeit) dargestellt. Vgl. J. L. Weston: The Quest of the Holy Grail. 1913. 36 D. s.: The Legend of Sir Perceval. II. 1909. 277, 292, 311, 335. Die erlösende, aber nicht gewagte Frage, bezieht sich auf das Ziel der infantilen Sexualforschung, die eigene Geburt

tot. Sie weckt es zum Leben, und da verwandelt es sich in einen Prinzen[1]. — Eine hannoveranische Variante zeigt auch das Spiegel-Tabu nur in der Projektion auf die Kammerfrau. Der Gatte (= Rabe) gibt der Prinzessin einen Spiegel, in welchem sie alles sehen kann, was im Palast ihres Vaters geschieht, aber die Kammerfrau darf nicht hineinschauen. Einmal vergißt die Prinzessin den Schlüssel, die Kammerfrau geht in das Gemach hinein, schaut in den Spiegel, worauf der Rabe sie zerreißt. Die Prinzessin muß nun fortgehen und für sieben Mägde sieben Jahre lang dienen[2]. Der letztere Zug zeigt deutlich, daß die Kammerfrau nur eine „Abspaltung" der Prinzessin ist. In einer französischen Variante sieht das Mädchen seine Verwandten im Zauberspiegel, die neidischen Schwestern halten sie über den zehnten Tag zurück, worauf sie den Gatten halbtot findet[3]. Charakteristisch ist die Schwankung zwischen dem Tier-Gatten und der Vater-Imago; von diesen beiden ist stets der ferne Abwesende, der Verlassene gleichzeitig auch der Verstorbene. In einer römischen Variante gibt der Gatte der heimkehrenden Frau den Spiegel mit und in diesem sieht sie nicht den Tod des Vaters, sondern den des Gatten, zu welchem sie nicht zur versprochenen Zeit zurückgekehrt ist[4]. Im ungarischen Märchen sinnt das Mädchen darüber, wie gerne es die Eltern besuchen möchte. Am anderen Tage findet die Schöne auf einem Zettel die Worte: „Du darfst nicht nach Hause gehen, denn Du würdest meiner vergessen". Das Mädchen schwört, es werde niemals seiner vergessen. Es bekommt einen Ring, wenn es diesen stets am Finger trägt, wird es an den Gatten denken. Ferner einen Spiegel, in diesem wird es sehen, was er macht, wie es ihm geht.

(Speer und Schüssel?) ein Gegenspiel zu der verbotenen Frage. Vgl. O. Rank: Die Lohengrinsage. 1911. 53. Nur der wird zum Gralkönig (= Vater, Erwachsener), der das Frageverbot durchbricht.

1 Bolte-Polivka: Anmerkungen II. 233, 234.

2 D. S.: Eb. da. 230.

3 Ds.: l. c. II. 243. nach Beaumont: Magazin des enfants 1760. I. 61.

4 R. H. Busk: The Folk-Lore of Rome. 1874. 117. Bolte-Polivka: II. 243.

Die Geschwister nehmen dem Mädchen beides weg und so vergißt es an das Tier. Endlich erscheint ihm das Tier im Traume, mit zerschmettertem Körper und bittet um Hilfe. Sowie das „Mädchen erwacht, nimmt es die Zauberobjekte zurück“, sie schaute in den Spiegel und sah ihr geliebtes Tier ohnmächtig in seinem Blute liegen. — Zu Hause findet es das Tier in der Gruft und weckt es zum Leben[1]. — Auch in den Märchen der primitiven Völker finden wir das Motiv der neubelebten Erinnerungsbilder ähnlich dargestellt. In einem Sentah-Märchen langt Se Jura im Himmel an, bei den Plejaden. In einem unbewachten Augenblick schaut er in ein großes Gefäß und sieht daselbst seine auf Erden zurückgelassenen Verwandten[2]. — In einem Märchen der Bavili sind Mavungu und Luemba Zwillinge, Mavungu und die Tochter des Nzambi (Himmelsgott) verlieben sich auf den ersten Blick ineinander und Nzambi gibt ihm die Tochter zum Weibe. Nach der ersten Nacht sieht Mavungu, daß das ganze Haus voller Spiegel ist, die aber alle verhängt sind. Die Tochter Nzambis zeigt ihm in einem dieser Spiegel seine Vaterstadt, in einem anderen Spiegel ein Dorf und so in jedem ein anderes Dorf, nur einen Spiegel will sie ihm nicht zeigen. — In diesem ist nämlich das Bild jener Stadt, von welcher noch niemand zurückgekehrt ist. Mavungu schaut aber doch hinein und natürlich macht er sich dann auf den Weg, um das früher Gesehene im Urbild aufzusuchen. Dasselbe geschieht mit Luemba, den das Weib für Mavungu hält. Auch dieser gelangt in die Stadt der Gefahren, aber es gelingt ihm, die Hexe zu überwinden und den Bruder sowie die andern Verzauberten wieder zum Leben zu wecken[3].

---

[1] L. Kálmány: Ipoly Arnold mesegyüjteménye. (A. Ipolyis Volksmärchensammlung.) Magyar Népkum Gyüjt. XIII. 1914. 227, 228.

[2] Ling Roth: The Natives of Sarawak and British-North-Borneo. 1896. I. 307.

[3] L. u. R. E. Dennett: Notes on the Folk-Lore of the Fjort. 1898. 60—64. Das Märchen gehört zum Perseus-Typus. (Zweibrüder-Märchen.) Vgl. Bolte-Polivka: Anmerkungen. 1913. I. 528—556. Grimm No. 60. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1894—96. I.—III. Es ist europäischen Ursprungs aber stark mit autochthonen Elementen vermischt.

Totenhochzeit.

Auf Grund der bisherigen Ergebnisse können wir auf die Erklärung des bei der Verbrennung der Hinduwitwen figurierenden Spiegels übergehen, die Zachariae trotz seiner gründlichen Beherrschung des indischen Folk-Lore-Materials nicht gelungen ist[1]. Nach der Beschreibung Balbis erwartet in Negapatam die Witwe ihre Verbrennung auf einem Stuhle sitzend, sie hält in der Linken einen Spiegel, in der Rechten eine Zitrone, mit welcher sie spielt[2]. Ibn Batoutah hat in Nordindien die Zeremonie beobachtet; die der Verbrennung vorausgehenden Tage verbringen die Witwen bei Spiel und Unterhaltung, am vierten Tage setzt man sie zu Pferd, gibt ihnen in die Rechte eine Kokusnuß, mit der sie sich spielen, in die Linke einen Spiegel, in den sie hineinschauen sollen und so verbrennt man sie[3]. — Noch charakteristischer ist die aus dem Jahre 1567 stammende Beschreibung des Cesare Frederici. Nach derselben wurden die Witwen im Brautstaat in der Stadt herumgeführt, bei dieser Prozession hielten sie in der Linken einen Spiegel, in der Rechten einen Pfeil[4]. — Honigberger erzählt, daß vor der zu opfernden Königin rückwärts schreitend, nämlich das Gesicht der Königin zugewendet, ein Mann ging, der in der Hand einen

[1] An einer Stelle (Zachariae: Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, 1904, l. c. 209) beginnt er sich der richtigen Erklärung zu nähern, aber sehr unbestimmt. Er leitet ein „fast werden wir zu dem Schlusse gedrängt" — doch später verschiebt sich die Untersuchung nach einer ganz anderen, irrigen, Richtung.

[2] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1904. 207. In der lateinischen Übersetzung heißt es statt Zitrone „malum aureum".

[3] C. Derremery et B. B. Sanguinetty. Voyages d'Ibn Batoutah. 1877. III. (Société Asiatique.) 138, 139. „Toute parée et parfumée" setzen sie sich aufs Pferd bevor sie in das Feuer springen, entkleiden sie sich, baden, verteilen Almosen. — Eb. da. 140.

[4] Zachariae: l. c. 209. Eine aufzuopfernde Frau trägt in der Rechten eine Kokusnuß, in der Linken ein Messer und einen kleinen Spiegel, in welchen sie fortwährend hineinschaut. — Vgl. folgenden jüdischen Hochzeitsbrauch aus Bagdad. „The bride, closely veiled by her attendants is put on a horse which a relative of the groom leads, while another holds a mirror before her face. The Jewish Encyclopedia. VIII. 1904. 346.

Spiegel hielt, damit die Königin sehen könne, daß ihre Gesichtszüge sich nicht geändert haben, sie also keine Ursache habe, sich zu ängstigen[1]. — Damit stimmt auch die Beschreibung Orlichs überein, der bemerkt, es habe der Königin bei der Prozession sichtlich wohlgetan, endlich einmal die Reize ihrer Schönheit vor der Öffentlichkeit zeigen zu können und sie habe besorgt, bald auf das Publikum, bald in den Spiegel geschaut, ob an ihren Gesichtszügen nicht irgend eine Änderung bemerkbar ist[2]. — Nach einer anderen Variante zeigen die Priester der Witwe einen Spiegel und um sie leichter zu dem Opfer zu überreden, zeigen sie ihr in dem Spiegel den verstorbenen Gatten, der sie ruft zu ihm zu kommen und mit ihm die überirdische Seligkeit zu teilen[3]. — Aus alledem geht deutlich hervor, daß die Verbrennung der Witwe die Wiederholung der Hochzeitszeremonie, nämlich die Totenhochzeit ist[4], was Frederici in seiner Beschreibung zur Genüge betont. — Deshalb darf dann auch heutzutage in Indien die Witwe nicht in den Spiegel schauen[5], weil

---

[1] Zachariae: l. c. 311. Nach Honigberger: Früchte aus dem Morgenlande. 1851. 110.

[2] Zachariae: Eb. da nach L. von Orlich: Reise in Ostindien. 1845. 103.

[3] Ds. Eb. da. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1905. 75. Sammlung der besten und neuesten Reisebeschreibungen. XVI. 1776. 233.

[4] Vgl. O. Schrader: Totenhochzeit. 1904. E. W. Nelson: The Eskimo about Bering Strait. XVIII. Annual Report of the Bureau of American Ethnology. 1899. 379. Jankó: A balaton melléki lakosság néprajza. (Ethnographie der Plattenseegegend.) 1902. 403. N. Th. Katanov: Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Zentral- und Ostasiens. Keleti Szemle. I. 1900. 103. Flachs: Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche. 1899. 56. Gárdonyi: A hallotas táncz. (Totentanz.) Ethn. 1906. 252. Cserzy: Temetkezési népzokások Szeged vidékén. (Begräbnisbräuche der Gegend von Szeged.) Néprajzi Értesítő 1911. 259. E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 128. S. O. Addy: Household Tales with other Traditional Remains. 1895. 125. W. H. R. Rivers: The Todas. 1906. 366, 392, 514, 701. R. F. Johnston: Lion and Dragon in Northern China. 1910. 204, 205. H. Spoer: Marriage Customs of the Bedu and Fellahin. Folk-Lore. 1910. 273. Sartori: Die Speisung der Toten. 1903. 22. D. s.: Sitte und Brauch. I. 1910. 153.

[5] Zachariae: l. c. 1905. 81. Indian Antiquary XI. 143.

sie keine neue Ehe eingehen darf. Doch wenn auch die Rolle des Spiegels vom Standpunkt des Ritus eine einfache Wiederholung des Hochzeitsbrauches ist, so bedingt der bedeutende Unterschied zwischen diesen beiden Situationen je eine andere seelische Einstellung seitens des Teilnehmers und eine andere Erklärung seitens der Psychologie. — Wir halten wieder an der von Zachariae so überlegen außer acht gelassenen wörtlichen Erklärung fest: Die Witwe schaut deshalb in den Spiegel, um sich von der eigenen Schönheit zu überzeugen und um die Furcht abzuwehren, mit anderen Worten, damit die narzißtische Libido die Stimme der Todesangst übertöne[1]. — Hingegen ist es offenbar, daß der Weg, den bei der Heirat die Libido vom Narzißmus bis zur Objektliebe zurücklegt, sich hier an der Schwelle des Todes wiederholt. — Nach der letzten Beschreibung sieht die Witwe im Spiegel nicht sich selbst, sondern den verstorbenen Gatten und es läßt sich als sicher annehmen, daß in das Ergötzen über die Schönheit der eigenen Züge die

---

[1] Vgl. weiter oben in der Beschreibung Orlichs die exhibitionistische Tendenz mit hemmenden Angstvorstellungen. Im Text war das Übertönen eine „zufällig" gewählte Methapher, doch wie sehr so etwas nicht zufällig geschieht und was für eine dünne Wand die Methapher von der Wirklichkeit des Ritus scheidet, zeigt die seither bemerkte Angabe des Ibn Batoutah: Wenn die Witwe in das Feuer springt, „les timbales, les clairons et les trompettes retentirent". L. Defrèmery et R. B. Sanguinetti: Voyages d'Ibn Batoutah. 1877. (Société Asiatique.) III. 1877. 141. Das Entstehen der Totentänze und Schmausereien aller Art bei Todesfällen. Vgl. (Sartori: Die Speisung der Toten. 1993. Réthei-Prikkel: Magyar halottas tánczok. Ungarische Totentänze. Ethn. 1906. 167. A. de Gubernatis: Storia popolare degli usi funebri. 1873. 105) dürfte wohl zum Teil den inneren Mechanismen zuzuschreiben sein, die stets darauf gerichtet sind, eine unlustvolle durch eine lustvolle Situation zu ersetzen. Vgl. Pikler: Das Grundgesetz alles neuro-psychischen Lebens. 1900. 69. In Neu-Mecklenburg werden erotische Tänze, hauptsächlich bei den zu Ehren der Verstorbenen stattfindenden Festlichkeiten aufgeführt. R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 276, 277. Die Todesgedanken werden also durch eine energische Lebensbejahung verdrängt. Ein bekannter Herr erzählt, daß er an den Tagen, wo irgend ein Bekannter begraben wird, womöglich den Beischlaf ausübe oder zumindest daran denke.

Vorstellung mit hineinspielt, ob sie dem toten Gatten noch gefallen werde[1]. —

b) Reinkarnation.

Narzißmus und Wiedergeburt.

Die narzißtische Libido, die stets das eigene Selbst sucht, findet in der Realität, in der Außenwelt einen von der Natur gegebenen Zielpunkt in der Nachkommenschaft, in welchem die Eltern das eigene Ebenbild wiederfinden. Die Seele des Vaters oder des Großvaters erscheint von neuem in dem Kinde, d. h. das Beisammensein mit dem Kinde gibt den Eltern Gelegenheit zur Wiederbelebung der eigenen narzißtischen Libido, um so im Kinde und mit dem Kinde die eigene Kindheit wieder zu erleben[2].

Der den apokryphen Apostelgeschichten entnommene, gnostische „Hymnus von der Seele" läßt die menschliche Seele handelnd auftreten. Sie erzählt ihre Geschichte wie folgt: „Als ich ein Kind war und in meinem Königreich, in meines Vaters Hause wohnte, zufrieden mit dem Reichtum und dem Überflusse meiner Ernährer, rüsteten mich meine Eltern aus und entsandten mich aus dem Osten meiner Heimat." Er kommt nach Ägypten, vergißt aber dort seine hohen Aufgaben, den Drachen zu besiegen und die Perle zu holen, denn die Leute gaben ihm ihre

---

[1] Von hier aus zurückfolgernd könnten wir fragen, ob dem Spiegel im Hochzeitsbrauch außer den bisherigen Bedeutungen nicht auch noch die eines Gegenmittels gegen Angst und Hemmungsvorstellungen zukomme? Mit anderen Worten ein Aggregations-Ritus, der zur Überwindung der Tabu zwischen den Geschlechtern und des psychischen Widerstandes dient. Vgl. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 33—58, 332—365. D. s.: Sexual Taboo Journ. Anthr. Inst. 1894. 116, 219, 430.

[2] Vgl. S. Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch für Psychoanalyse. VI. 1914. — Reik: Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht. Imago. 1914. 447, 448. Jones: Die Bedeutung des Großvaters für das Schicksal des Einzelnen. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse. 1913. 219. Reik: Über Vaterschaft und Narzißmus eb. da. 1915. 332, 335. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 139. A. Bertholet: Seelenwanderung. (Rel. Volksb. III. 2.) 1906. 60.

Speise[1] zu essen. Er bekommt aber von seinem Vater „dem König der Könige" einen Brief, der ihn an seine Herkunft, seine Aufgabe und an die „glänzende Toga" erinnert. Nun besiegt er den Drachen und betritt den Rückweg nach dem Osten. „Und mein lichtes Kleid, welches ich abgelegt hatte, und die mit demselben zusammengefaltete Toga hatten meine Eltern dorthin gesandt. Und da ich mich seiner Gestalt nicht erinnerte — denn in meiner Kindheit hatte ich es in meines Vaters Hause zurückgelassen — so schien mir plötzlich das Gewand, als ich es mir gegenüber sah, gleich einem Spiegel meiner selbst zu werden. Ich sah es ganz in mir, und ich hatte mich ganz in ihm gegenüber, denn wir waren zwei, von einander unterschieden und doch wieder nur eins, in gleicher Gestalt[2]. Die Seele, Kraft schöpfend aus den ersten lustbetonten Erinnerungen des Infantillebens, überwindet die Schwierigkeiten des Lebens (Drache). Von nun ab läuft die Lebensbahn wieder abwärts, die Seele kehrt heim zum Orte ihrer Herkunft, vereinigt sich — wie die Erzählung fortfährt — mit dem Vater, d. h. wird selbst zum Vater; — nun geschieht das Wunder, die Gestalt, die sie in der Kindheit zurückgelassen, erscheint ihr wieder, sie erscheint gedoppelt in ihrem Kinde[3].

---

[1] Das Essen der Speise der Unterwelt versperrt den Rückweg zu den Lebenden. Vgl. Mooney: Myths of the Cherosee. XIX. Report. 1900. 324, 329, 474. A. Lang: Myth, Ritual and Religion. 1906. II. 291, 292. Gill: Myths and Songs from the South Pacific. 1876. 173. R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 277. Kalevala Runo XVI. und das Märchenmotiv vom Helden, der die Braut beim Kusse der Mutter oder weil er Speise genießt, vergißt, um sie dann wiederzufinden. Bolte-Polivka: Anmerkungen. 1915. II. 517. Das Vicarieren von Speise und Kuß erklärt sich aus der Oralerotik.

[2] Das Kleid ist geziert mit glänzenden Farben, Gold und Beryllen etc. „Das Bild des Königs der Könige (d. h. des Vaters) war überall ganz darauf gemalt." W. Schultz: Dokumente der Gnosis. 1910. 236. Vgl. R. Eisler: Weltenmantel und Himmelszelt. 1910. Vgl. auch das „Seelengewand" der Batak. Warneck: Die Religion der Batak. 1909. 58.

[3] W. Schultz: Dokumente der Gnosis. 1910. 234—236.

Nach einem Königsberger Traumbuch aus dem Jahre 1835 wird demjenigen, der im Traum sich im Spiegel sieht, ein Sohn geboren werden[1]. Ebenso besagt ein englisches Traumbuch (A Treatise on the Interpretation of Sundry Dreams 1601. „Hee which seath his image in the moon, not having children, doth foreshew the birth of a sonne te ensue, but to the woman like dreaming to haue a daughter"[2].) — Beachtenswert ist die Rolle des Mondes an Stelle des Spiegels, ferner daß, wenn ein Mann sein Bild im Traume sieht, ein Knabe, wenn eine Frau, ein Mädchen auf die Welt kommt — also jedes von dem eigenen verjüngten Ebenbild träumt. — Träumt man hinwiederum, daß man sein eigenes Bild im Spiegel unähnlich finde, so weissagt es, man werde einem die Vaterschaft von Bastarden und fremden Kindern zusprechen[3].

Bei den südungarischen Bulgaren gibt die Frau des Brautführers (die stara svaca) der Braut einen kleinen Taschenspiegel, in den sie aber erst als Frau hineinblicken darf. An diesem Tage aber schauen sie hinein, damit ihre zukünftigen Kinder ihnen ähnlich sein mögen[4].

Bei den Ga schaut der Seher in einem Topf mit Wasser die Ahnenseele, welche in dem Neugeborenen wieder zur Welt gekommen ist[5]. Am untern Kongo glaubt man, daß am Kinde nur der Körper neu ist, die Seele war schon früher auf Erden oder sie gehört einer noch lebenden Person. Wenn das Kind seiner Mutter, seinem Vater oder Onkel ähnlich ist, so hat es die Seele des betreffenden Verwandten absorbiert, der nun

---

[1] Negelein: Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben. Archiv für Rel. Wiss. V. 34.

[2] W. C. Hazlitt: Brands popular Antiquities 1905. I. 191.

[3] F. S. Krauss: Artemidoros aus Daldis. Symbolik der Träume. 1881. 104. Lib. II. Cap. VII.

[4] G. Czirbusz: A Temes es Torontál megyei bolgárok. (Die Bulgaren in den Komitaten Temes und Torontál.) 1913, 74, 75.

[5] H. Bohner: Im Lande des Fetisch. 1890. 146, 219, 221, 224. ex W. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 259. Vgl. ante.

ohne Seele, bald sterben muß[1]. In Aurora kann das Kind ein „nunu“, d. h. „Echo, Spiegelung“ eines Toten sein. So war z. B. Arudulewari die Spiegelung eines Adoptivsohnes seiner Mutter, den diese sehr geliebt hatte und der kurz vorher gestorben war[2]. Die Galelaresen glauben, daß ein Kind, welches seinem Vater ähnlich sieht, dessen Schatten oder Abbild genommen hat und so muß der Vater bald sterben[3]. Während sich also der starre Narzißmus der Primitiven schon durch die Möglichkeit der Übertragung auf die eigenen Nachkommen bedroht fühlt, ist die Doppelung des Ichs im Kinde auf etwas höherer Stufe schon ein Zielpunkt der narzißtischen Strebungen. In Indien verbringt eine Frau, wenn sie sich Mutter fühlt, einen großen Teil ihrer Zeit damit, daß sie in den Spiegel schaut, in der Annahme, ihr Kind werde ihr dadurch ähnlich werden. Sie trägt am Daumen einen winzigen, in einen Ring gefaßten Spiegel, auf den ihr Blick stets gerichtet ist[4]. Nach der Kaushîtaki-Upanishad wird demjenigen, der den Geist des Spiegels verehrt, ein Ebenbild erstehen in seinem Nachfahren, die ihm ähnlich sein werden[5]. Eben wie die Gefühlsströmungen, die sich dem Kinde zuwenden, beruht auch die Freundschaft auf einer Übertragung der Libido auf Grundlage der Ähnlichkeit; deshalb bedeutet in Mesopotamien der im Traum erblickte Spiegel eine neue Freundschaft[6]. Nun schließt sich der

---

1 J. H. Weeks: Notes on some Customs of the Lower Congo People Folk-Lore. XIX. 1908. 422.

2 R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 252. Die Mutter sagt, der Tote wünschte zu ihr zurückzukehren – projiziert also ihre eigenen Wünsche auf den Toten.

3 M. J. van Baarda: Fabelen, Verhalen en Overleveringen der Galelareezen. Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. XLV. 1895. 459. ex Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 88.

4 Zachariae: Witwenverbrennung. Z. d. V. f. V. 1905. 79. Church Missionary Intelligencer. 1860. 142. Über diese Spiegel vgl. Swynnerton: Indian Nights Entertainment. 1892. 376. W. Crooke: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. II. 35, 36.

5 Kaushîtaki Upanishad IV. 11. P. Deussen: Sechzig Upanishads des Veda. 1905. 54.

6 I. Tfinkdji: Essai sur les songes et l'art de les interpreter en Mésopotamie. Anthropos. 1913. 519.

unmittelbar darauffolgende Satz der Upanishaden an, dort heißt es nämlich, daß, wer den Schatten als den eigenen, untrennbaren Genossen in Ehren hält, im Leben Genossen finden wird[1]. Bei den Griechen in Tripolis geht, wenn die Braut abends das Elternhaus verläßt, ein Kind vor ihr her, das ihr einen Spiegel vorhält[2]. Bezeichnend ist der japanische Volksglaube. Ein junger Knabe darf nicht in den Spiegel schauen, denn, wenn er darin sein kindliches Gesicht sieht und dann später heiratet, wird seine Frau ihm Zwillinge gebären[3]. Das zweite Kind ist offenbar das Kind oder die Wiederholung des durch das In-den-Spiegel-schauen zustandegekommenen Ebenbildes[4]. Die Bewohner der Riff-Gegend

---

[1] Deussen: l. c. 55.

[2] Reinsberg Düringsfeld: Hochzeitsbuch. 1870. 75. Ein Kind muß wohl darum den Spiegel halten, damit das Kind der Frau, die in den Spiegel schaut, ihr ähnlich werde.

[3] I. Russell: Japanese Folk-Lore. Folk-Lore Record, Vol. III. P. II. 1881 280. Nach Bird: Unbeaten Tracks in Japan I. 380—385.

[4] Vgl. Róheim: A medve és az ikrek. (Der Bär und die Zwillinge.) Ethnographia. 1914. 93. — Zwillinge sind Doppelgänger und infolge ihrer narzißtischen Einstellung zu einander aktiv und passiv magisch. „A strong sympathy is believed to exist betwen them, so that what gives pain or pleasure to the one is suffered or enjoyed by the other as well. Should one die, however, the other though weakly before, will at once improve in health and strength, the life and vital energy of his fellow being added to his own." W. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties. 1879. F. L. S. 307. Bei den Nutka ist es ihnen verboten, einander oder auch ihr eigenes Haar zu berühren. Frazer: The Magic Art. 1911. I. 263. Nach Boas: Sixth Report on the North-Western Tribes of Canada. Report of the British Association. 1890. 58, 62. S. A. Bei den Ho müssen die Zwillingskinder so lange genau die gleichen Kleider tragen, bis sie erwachsen und in das Jünglings- und Jungfrauenalter gekommen sind. J. Spieth: Die Ewe-Stämme. 1906. 694. Am unteren Kongo pflegt man eines der Zwillinge zum Hungertode zu verdammen. „When a twin is thus starved or dies a natural death, a piece of wood is roughly carved to represent a child and it is put with the living twin that it may not feel lonely. Should the second child die the image is buried with it. J. H. Weeks: Among the Primitive Bakongo. 1914. 116. Bei den Jao werden Zwillinge stets ganz gleich gekleidet, denn eins der Kinder würde sterben, wenn es anders gekleidet wäre als das andere. Ähnlich bei den Makonde. Weule: Wissenschaftliche Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in den Südosten

bringen die entgegengesetzte Seite des Tabu zur Anschauung, sie fürchten nicht die Verdoppelung, sondern den Verlust des Ebenbildes. Sie glauben nämlich, wenn sie in den Spiegel schauten, könnten sie keinen Sohn bekommen[1]. Das im Spiegel erscheinende Bild der Nachfahren kommt auch als Spiegelorakel vor. Die Hexen zeigen Macbeth, wer die Herrscher Schottlands sein werden; es erscheint der Geist Banquos und ihn begleiten die ihm ähnlichsehenden Nachkommen. Macbeth vermag dieses Gesicht nicht zu ertragen: „Another yet! A seventh! I'll see no more: And yet the eighth appears who bears a glass which shows me many more"[2]. Katharina von Medici schaute, wahrscheinlich mit Hilfe des berühmten Nostradamus (1503—1566), in ihrem Spiegel die zukünftigen Herrscher Frankreichs. Die Söhne Katharinens erscheinen so oft, als ihre Regierung Jahre dauern wird; dann huscht über den Spiegel die Gestalt des Herzogs von Guise und schließlich erscheint öfter als zwanzigmal Heinrich von Navarra[3]. Die folgenden Verbote knüpfen sich dadurch an das Vorhergegangene, daß das Kind in ihnen ebenfalls die Rolle einer Verdoppelung der Eltern spielt. In Brandenburg darf man die im Kindbett liegende Frau neun Tage lang nicht allein lassen und neun Tage lang darf sie nicht in den Spiegel schauen[4]. Bei den Kaschuben darf die Frau während der Schwangerschaft kein Bild von sich anfertigen lassen[5]. Wahrscheinlich deshalb, weil die

---

Deutsch-Ostafrikas. Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten. 1. Ergheft. 1908. 61, 99.

[1] M. I. Diana: Un prisoniero en el Riff. 1860. 60. ex Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 161. Über den Zusammenhang zwischen Zeugungsfähigkeit, Schatten und Doppelgänger vgl. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 148, 149.

[2] Macbeth: IV. Erster Auftritt. Vers 120.

[3] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 462. Auffallend ähnlich ist die Beschreibung einer Spiegelschau nach Peller: Politicus sceleratus. 43—45 ex C. Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters. 1884. 282.

[4] Sartori: Sitte und Brauch. I. 1910. 30. Ztschr. d. Ver. f. Volksk., I. 184.

[5] E. Seefried-Gulgowski: Von einem unbekannten Volke in Deutschland. 1911. 120.

Lebenskraft der Frau, welche sich erst jetzt von einem ihrer Ebenbilder getrennt hat oder dasselbe zu tun im Begriffe ist, eine Doppelung dieses Vorgangs nicht ertragen könnte[1].

Auf die Einwirkung anderer kreuzender Motive deuten die analogen Tabu, insoferne wir die Erscheinung der bösen Geister als autosymbolische Darstellung der von den oberen Schichten des Psychischen zensurierten bösen Triebe auffassen. Die Südslaven glauben, daß die im Kindbett liegende Frau während der ersten neun Tage nicht in den Spiegel schauen darf, weil sie sonst darin böse Geister sehen würde[2]. In Gleiwitz darf die im Kindbett liegende Frau nicht in den Spiegel schauen, denn sie würde darin Ungetüme sehen, und sie darf sich nicht kämmen, weil sie sonst in die Gewalt des Teufels fällt[3]. In Ostpreußen wird der Spiegel in der Nähe der Wöchnerin verhängt, denn sonst würde die Wöchnerin in dem Spiegel den Teufel sehen[4]. Im Komitat Békés darf die Wöchnerin nicht in den Spiegel schauen, „denn sonst" würde sie der Teufel rücklings rupfen[5]. Das Gegenteil gilt aber für Südafrika; hier sehen Wöchnerinnen, um sich

---

[1] In Südafrika bei einer Zwillingsgeburt „unless the father places a lump of earth in the mouth of one of the babies (um es zu töten) he will lose his strength." Kidd: The Essential Kafir. 1904. 202. Zwei Doppelgänger kann er nicht ertragen. Über den Kampf zwischen Vater und Sohn und die Zwillinge vgl. Róheim: A medve és az ikrek. (Der Bär und die Zwillinge.) Ethn. 1914. 93.

[2] Seligmann: Der böse Blick. 1910. 181.

[3] P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien. 1903. I. 204. Vgl. Wuttke: loc. cit. 379. (Mecklenburg und Schlesien.) Auf der Insel Nias dürfen die Eltern während der Schwangerschaft der Frau ihr im Wasser gespiegeltes Ebenbild nicht anschauen. H. Ling-Roth: On the Signification of Couvade. Journ. Anthr. Inst. 1892. 210. Nach Durdik: Genees-en verloskunde bij de Niasers. Geneeskundig Tijdschrift voor Nederl. Indie. XXII. 268—270. Auch in keinen Spiegel oder Bambusbehälter schauen, sonst würde das Kind schielen. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. II. 1895. 403, nach Modigliani: Un viaggio a Nias. 1890. 555. Kleiweg de Zwaan: Die Heilkunde der Niasser. 1913. 172.

[4] Frischbier: Volksglauben aus Ostpreußen. Am Urquell. I. 151.

[5] R. Temesváry: Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und Pflege des Neugeborenen in Ungarn. 71.

zu reinigen, in das Gefäß hinein, trinken daraus und waschen das neugeborene Kind mit dem Wasser[1]. Beim Eintritt der ersten Wehen einer spaniolischen Jüdin hält man der Frau eine Schale mit Öl vor das Gesicht, damit sie sich darin wie in einem Spiegel anschaue; dann schickt man das Öl in die Synagoge[2]. Da nun der Spiegel das mit ihm in Berührung gelangende Objekt mittels der Ebenbilder vervielfältigt, glaubt man in Wetterau und in Schlesien, daß, wer im Namen der Dreifaltigkeit drei Weizenähren über den Spiegel steckt, bei der Ernte Glück haben wird[3]. In Mecklenburg meint man ebenfalls, daß, wer drei reife Kornähren im Namen des dreieinigen Gottes über den Spiegel steckt, reichen Kornsegen zu erwarten hat[4].

Da die Spiegelschau im Ritus die Trennung des Ebenbilds vom Körper des Kindes von den Eltern herbeiführt, ist es nur natürlich, daß dem Spiegel in der narzißtischen Gruppe der Schöpfungssagen eine solche Rolle zukommt. Narzißtisch müssen wir auch das Motiv der Schöpfung nach dem eigenen Ebenbilde[5] nennen, mit denen die Sagendichter unbewußt die hinter ihrer eigenen Phantasie und überhaupt hinter jeder schöpferischen Phantasie verborgenen Komplexe beleuchten. Jede psychische Schöpfung kann ja nur aus Schöpfungssagen.

[1] Th. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1860. II. 414. Nach Arbousset et Daumas: Relation d'un Voyage d'Exploration au N. E. de la Colonie du Cap. 1842. 561. Döhne: Zulu-Kafir Dictionary. 1857. 124, 303. Soll wohl die narzißtische Übertragung befördern.

[2] B. Stern: Medizin. Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. 1903. II. 299.

[3] Wuttke: l. c. 423. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. I. 222. O. Jahn: Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. (Germanistische Abhandlungen. III.) 1884. 159.

[4] K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 163.

[5] Diese Sagen sind auch in anderer Hinsicht lehrreich; sie bieten gute Beispiele der autosymbolischen Umkehrung, d. h. sie kennzeichnen den eigenen Ursprung (auto-symbolisch), aber in die Hülle der Umkehrung verkleidet. (In Wirklichkeit schafft der Mensch sich Gott nach seinem eigenen Ebenbilde; nach dem Mythos aber schafft Gott nach seinem Ebenbilde den Menschen.) Vgl. demnächst in den „Népléleksani törvényei" (Völkerpsychologische Gesetze).

der Projektion der Persönlichkeit des Schöpfers stammen und deshalb schaffen die Götter nach ihrem eigenen Ebenbilde den Menschen. Indem wir die im weiteren Sinne hiehergehörigen Sagen außer acht lassen wollen, berücksichtigen wir nur diejenigen, in welchen der Spiegel oder der Schatten vorkommt. So wie der Spiegelseher sich in seinem Ebenbilde, nämlich in seinem Kinde wiederholt, die Ähre mittels des Spiegels sich vervielfältigt, projiziert sich auch der spiegelschauende Gott in unzähligen Ebenbildern in die Außenwelt hinaus. In der japanischen Schöpfungssage sagt Izanagi: „Ich wünsche ein herrliches Kind zu erzeugen, das die Welt regieren soll". Er nimmt in die linke Hand einen glänzenden Kupferspiegel, schaut hinein, und aus dem Spiegel kommt die Ohohiru me (Große-Mittags-Frau-Sonne) genannte Gottheit zum Vorschein. Ebenso schaut er in den in der rechten Hand gehaltenen Spiegel, aus welchem der Mondgott ersteht. Schließlich als Izanagi seinen Kopf nach rückwärts wendet und hinter sich schaut, kommt Susanowo zustande, der Gott des Todes, des Sturmes und der Zerstörung[1]. Nach Proklus ist es sein in dem von Hephaistos angefertigten

---

[1] K. Florenz: Japanische Mythologie 1901. 31. Meine früher gegebene Deutung über Susanowo (Róheim: Drachen und Drachenkämpfer. Jung-Ungarn. 1911. Nr. 12. S. A. 1912. 54), obschon sie im Vergleich zur Schule Hüsing-Schultz-Lessmann als gemäßigt erachtet werden kann, nehme ich doch ausdrücklich zurück. Lunare Mythen kann es nur in dem Sinne geben, daß menschliche Komplexe an den Himmel projiziert werden; alle solchen Deutungen können höchstens für die späteren Phasen der Mythenentwicklung Geltung beanspruchen. Daß Susanowo der Gott der Liebe und des Todes ist, erklärt sich nicht auf dem Umwege durch den Mond, sondern aus dem Standpunkt der narzißtischen seelischen Einstellung. Hinsichtlich des Rückwärtsschauens vgl. Wuttke: l. c. „Umsehen" laut Index, und oben über Rückwärtsschreiten und Regression. Die ungefähr richtige Erklärung gibt man in Niederhessen: Wenn Braut und Bräutigam sich beim Kirchgange umsehen, so müßte man glauben, daß sie ihre Vergangenheit oder die eben getanen Schritte bereuten. Hessler: Hessische Landes- und Volkskunde 1904. II. 510. Vgl. E. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod 1911. 96, 147—149, 153, 154. Da Izanagi auf dem zurückgelegten Lebenspfad nach rückwärts, nach der Stätte seiner Geburt schaut, spaltet sich von seinem Wesen der Gott des Todes ab.

Spiegel erscheinendes Ebenbild, das Dionysios dazu verführt, alle Dinge zu erschaffen[1]. Den Zusammenhang zwischen der Schöpfung und der körperlichen Reinkarnation zeigt schon das an, daß auch Dionysios Zagreus selbst dadurch geboren wird, daß seine Mutter Persephone lange Zeit sich selbst im Spiegel beschaut[2]. In der indischen Kosmogonie erwacht die schöpferische Kraft Brahmas dadurch, daß er sich im Spiegel der Maya (Täuschung, Schein) erblickt[3]. Man betrachtet übrigens Maya auch als den weiblichen Teil Brahmas und ein Bild zeigt Brahma und Maya in androgyner Gestalt verbunden. Auf dem Bilde breitet Maya einen halbmondförmigen Schleier aus, auf dem zahlreiche kleinere Gestalten erscheinen[4], die Welt der erschaffenen

---

[1] Haberlandt: Spiegel. Zt. für Völkerps. XIII. 327. F. Nork: Etymologisch-symbolisch-mythologisches Real-Wörterbuch 1845. IV. 307. O. Gruppe: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 1906. I. 1027.

[2] Haberlandt: l. c. 328. Zagreus schaut in der Gestalt eines Stiers sein Bild im Spiegel des Hephaistos an, als ihn die Titanen trotz seiner Metamorphosen zerreißen. ebda. Der Spiegel der Schöpfung ist also auch ein Spiegel des Todes. Vgl. über diese Ambivalenz unter Liebesorakel und zu den Metamorphosen die chinesischen Sagen weiter unten. Nork: l. c. leitet die androgyne Natur des Dionysios aus der mystischen Deutung des Spiegels ab. Der Zusammenhang ist ja klar, nur ist das Erotische das Prius, und nicht das Mystische.

[3] Nork: Etymologisch-symbolisch-mythologisches Real-Wörterbuch 1845. III. 307. Bohlen: Ind. I. 161. Weinstein: Entstehung der Welt und der Erde. 1913. 22.

[4] Haberlandt: Spiegel. Zt. f. Völkerps. XIII. 327. Vgl. jene Variante der Narkissossage, in der Narkissos in seine Schwester verliebt ist. (Weiter unten.) Hinsichtlich der androgynen Natur Adams und anderer Urwesen vgl. E. Böklen: Adam und Quain 1907, 9, 21, 28, 40, 98, 105. Th. Imman: Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism. 1809. 93. Die lunare Erklärung Böklens ist natürlich ein psychologisches Absurdum; die Urwesen (und auch der Mond selbst als erster Mensch) sind deshalb Androgynen, weil jeder Mensch in seiner Entwicklung physisch (Embryo) und psychisch eine bisexuale Stufe durchläuft. Vgl. noch hinsichtlich Maya P. Oltramare: La Théosophie Brahmanique. 1907. (Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Etudes XXIII.) 178, 179. Bezüglich der Schöpfungssagen im allgemeinen „Sic etiam dicitur esse speculum Patris, pro ut a Patre in ipso species Divinitatis recipitur" Thomae Aquinatis: Opera XVIII. Tomus Venetiis 1753. Quaest XII. De Prophetia. Articulus VI. Utrum Prophetae videant in speculo aeternitatis p. 415.

Wesen. In der dualistisch gefärbten Schöpfungssage der Chlüsten bringt der Satan in Gestalt einer Tauchente aus der Tiefe des Wassers ein Ei herauf, in diesem Ei spiegelt sich Gott und so entsteht die zweite Person der heiligen Dreifaltigkeit[1]. Daß aber solche Sagen nicht Produkte der bewußten Spekulation, sondern der tiefer liegenden unbewußten psychischen Einstellung sind, können wir mit einigen primitiven Beispielen dartun, in denen zwar der Spiegel selbst fehlt (aus dem einfachen Grunde, weil die betreffenden Steinzeitvölker keinen Spiegel kennen), welche aber dasselbe narzißtische Verdopplungsmotiv in der Sage aufweisen. Hierher läßt sich die Kaitish-Sage von den beiden gleichzeitig entstehenden Menschen reihen, von denen der eine auf seinen eigenen Schatten schauend den Namen Schatten annimmt, den mit ihm gleichzeitig entstandenen Genossen aber als Kind adoptiert[2]. Schatten kommt selbander noch in einer anderen Sage vor, in der gleichfalls gleichzeitig nur Menschen entstehen, „all the same as you and me“[3]. — Danach wird ja unsere Deutung nicht zu gewagt erscheinen, wenn wir die Sage von Arininga lesen, der bei Sonnenaufgang in zwei Teile zerfällt, die sich aber mit Sonnenuntergang wieder vereinigen und in einem Tümpel versinken. Es ist dies wieder die Geschichte des Körpers und des Schattens, des Ebenbilds oder der Seele; der Schatten ist ja nur so lange sichtbar, als die Sonne am Himmel steht. Daß dann Arininga und sein Schatten am Morgen des anderen Tages endgültig voneinander scheiden und zusammen, aber doch getrennt ihre mythische Laufbahn beginnen, das halte ich für einen nicht zu verachtenden Hinweis auf die psychische Wurzel des Sagentypus von den Dioskuren[4]. Die Arunta-Sage von den „rella

[1] K. K. Grass: Die russischen Sekten. I. 1907. 633.

[2] B. Spencer and F. J. Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 409. Der Adoptivsohn sagt dann zum Schatten (Illinja): „Du gehörst in die Kartwia illinja (in das Schattenreich) und dein Name ist Illinja (Schatten).“ Ebda. 410.

[3] Spencer and Gillen: Ebda. 413, 414.

[4] Spencer and Gillen: Ebda. 418, 419. Der gesamte Mythos bezieht sich auf die Ontogenese. Arininga entsteht in einem Wassertümpel und schläft

manerinja", zusammengewachsenen Menschen, die der Totemheros auseinander scheidet, um sie sodann unter Vollzug der Subinzision zu Männern zu weihen und zu lehren, wie man das Feuer bohrt und die Heiratsregel einhält[1], läßt sich kaum anders verstehen, als eine Projizierung der vom Narzißmus zur vollentwickelten Sexualität fortschreitenden Ontogenese ins Phylogenetische.

c) Liebesorakel.

„Und sie sahen gespiegelt ihr Bild in der Bläue des Himmels
Schwanken und nickten sich zu und grüßten sich freundlich
im Spiegel."
„Also standen sie und schauten beide noch einmal
In den Brunnen zurück und süßes Verlangen ergriff sie."

Hermann und Dorothea. „Dorothea" Vers 41. 42, 126, 127.

Regression und Progression der Libido.

Das Bild des Geliebten im Spiegel haben wir bereits als Symptom der Progression der Libido vom Narzißmus zur Objektwahl gedeutet. So zum Beispiel in der Legende der südindischen Pockengöttin Mari. Diese war nämlich so heilig, daß sie keinen Topf mitzunehmen brauchte, wenn sie zum Fluß ging Wasser zu schöpfen, denn sie brauchte nur in den Flußsand zu greifen, der formte sich von selbst zum Topf in ihrer Hand. Als sie eines Tages wieder zum Fluß gegangen war und sich über das Wasser beugte, sah sie im Wasser das Spiegelbild von himmlischen Wesen (Ghandarven), die über ihr in der Luft hinflogen. „Wie schön sind die!" dachte sie und dieser Gedanke war für die

auch daselbst (das Embryo im Mutterleib). Arininga und sein Ebenbild sind am Morgen rot (gleich dem Neugeborenen), mittags färben sie sich im Glanz der Sonne schwarz (gleich dem erwachsenen Australier an seinem Lebensmittage). Die Entzweispaltung erklärt die beiden exogamen Hälften des Stammes, wie ja die Exogamie eine direkte Fortsetzung der Entwicklung ist, die sich von dem Autoerotismus zur Inzestliebe vollzieht.

[1] Strehlow und Leonhardi: Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. 1907. I. 6. Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 388. Inapertwa. Derselbe Mythos bei den Loritja. Strehlow: l. c. II. 1908. 4. Sie leben auch nach ihrem Tode mit rotem Körper (Embryo), ihre Reinkarnation erwartend, in der unterirdischen Höhle der Seelen (im Mutterleib).

Heilige schon Sünde und darum rann der Sand ihr nun durch die Hand und bildete keinen Topf[1]. Mit dem Erblicken des Spiegelbildes eines männlichen Wesens ist schon der erste Schritt von dem narzißtischen Keuschheitsideal (Topf, durch den kein Wasser rinnt)[2] zur Objektwahl getan. Aber die Untersuchung der einschlägigen Gebräuche wird uns davon überzeugen, daß gerade in diesem für die Libidoübertragung entscheidend wichtigen Augenblicke, infolge der Fixierung an das eigene Ich, Hemmungen eintreten und eine Regression der Libido nach der autoerotischen Stufe bewirken, mit der sodann ein Gefühl des Energieverlustes und die Todesangst verbunden ist[3]. Daraus erklärt sich auch die Narkissos-Sage, in welcher der Zusammenhang des Verliebtseins in das eigene Ich, der Verdopplung der Persönlichkeit durch das Ebenbild, sowie des Todes sich kaum mißverstehen läßt. — Pausanias hat eine minder bekannte Variante dieser Sage bewahrt, laut welcher Narkissos eine Zwillingsschwester[4] hatte, stets ebenso gekleidet herumging wie diese und welcher er im höchsten Maße ähnlich sah. Er war fortwährend in ihrer Gesellschaft, nahm sie auch auf die Jagd mit und hatte sie sehr lieb. Als das Mädchen starb, sah er das eigene Spiegelbild in der Quelle als das der Schwester an[5]. — Die meistverbreitete Variante zeigt die vollkommene narzißtische Fixierung „nulli illum iuvenes, nullae tetigere puellae"[6]. — Als er in der

Die Narkissossage und ihre Parallelen.

---

[1] R. Fröhlich: Tamulische Volksreligion. o. J. 22.

[2] Das Wasserholen ohne Topf (in durchbrochenen Krügen etc.) ist eine typische Danaidenarbeit. Vgl. O. Waser: Danaos und die Danaiden. Archiv für Religionswissenschaft. II. 58. D. s.: Über die äußeren Erscheinungen der Seele. Ebda. XVI. 373. Tobler: Die alten Jungfern. Zt. f. Vps. XIV. 64.

[3] Eigentlich ist ja jede Regression ein Zurückgehen in den Zustand vor der Geburt, also des Todes. Wir legen aber den Weg, den wir schon einmal hinter uns hatten, noch einmal zurück, dieses Energievergeuden wird endopsychisch wahrgenommen und in Form von Todessymbolen hinausprojiziert.

[4] Vgl. über die Zwillinge weiter oben.

[5] Pausanias: IX. 31. 9. Greve: Narkissos, Roschers Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. III. 12.

[6] Ovidius: Metam. III. 353.

Quelle seinen Durst löschen will, bekommt er einen anderen Durst:

dumque bibit, visae correptus imagine formae
spem sine corpore amat, corpus putat esse, quod umbra est
adstupet ipse sibi vultuque immotus eodem
haeret[1].

Auf den Zusammenhang zwischen dem bösen Blick und der Schaulust deutet die der Narkissos-Sage parallele Sage von Eutelidas, denn hier tritt uns die Autoerotik als Autofaszination entgegen[2]. Bei Plutarch finden sich die Verse, die allein ein Fragment dieser Sage bewahrt haben

„Quondam pulcher erat crinibus Eutelidas,
Sed sese ipse videns placidis in fluminis undis,
Livore infamis perdidit invidiae
Fascinus attraxit morbum formamque peremit“ [3]

in beiden Sagen, ferner erscheint auch in der gleichfalls hiehergehörigen Hylas-Sage das todbringende Ebenbild im Wasserspiegel und dahinter birgt sich, wie Rank dies treffend nachgewiesen hat, der Zusammenhang des Wassers mit den Komplexen des Todes und der Geburt, mit einem Wort mit der Vorstellung von der Reinkarnation[4]. Die Sage ist aber in der Regel nur eine Rückprojizierung des Volksglaubens in die Vergangenheit; nun

---

[1] Ovidius: Metam. III. 415—419.

[2] Vgl. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 178—187.

[3] Plutarchi: Moralia (ed. Wyttenbach) 1828. III. P. 2. 152—155. Convivialium disputationum liber quintus. Quaestio VII. De his, qui fascinare dicuntur. Rank: Ein Beitrag zum Narcissismus. Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen 1911, III, 408, zitiert einen anderen Text, welcher der griechischen Fassung besser entspricht. Der Eutelidas-Sage entspricht im neugriechischen Volksglauben die Ansicht, man könne sich selbst durch Spiegelschau verzaubern, z. B. wenn das eine Auge entzündet ist, kann das andere durch den Spiegel ebenfalls krank werden. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 181. Nach E. Bybilakis: Neugriechisches Volksleben. 1840. 9. Bartholdy: Voyage en Grèce. 1807. II. 59.

[4] O. Rank: Der Doppelgänger Imago. 1914. 148. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 94. Als Ergänzung zu den Ausführungen Ranks kann die Frage aufgeworfen werden, welche Komplexe objektivieren sich in den Wasserdämonen, die das Spiegelbild an sich reißen? Zu der Narkissos- und der Eutelidas-Sage gehört auch die Geschichte des Hylas, den die Ver-

bedeutet es nach dem griechischen Volksglauben für denjenigen, welcher im Traume sein Ebenbild im Wasser sieht, tatsächlich den eigenen Tod oder den Tod eines seiner vertrautesten

---

liebten Dryaden (Th. Zielinski: Hermes und die Hermetik. A. R. W. VIII. 327) oder die Quellennymphe (Seliger: Hylas; Roschers Lexikon I. 2793) in die Tiefe des Wassers hinabzieht. (In der Bretagne lockt der Wassergeist Weiber und Kinder, durch einen Spiegel oder durch Schmucksachen, die an der Oberfläche zu schwimmen scheinen, in die Tiefe. P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. II. 1905. 417. J. Koštál: Vodnik v podáni lidu ceského. Cesky Lid. I. 248.) Hylas ist der Geliebte der Nymphe und Sohn einer Nymphe (Selinger: Ebda. 2794.) Auch Narkissos ist der Geliebte der Nymphen, (Ovidius: Metamorphosis III. 456. „et amarum me quoque nymphae") und Sohn einer Nymphe. (Grever Narkissos. Roschers Lexikon III. 11. Vgl. die finnisch-ugrischen Wassermütter bei U. Holmberg: Die Wassergottheiten der finnisch-ugrischen Völker. 1913). 167, 168, 216, 227. Hier findet sich das Erotische, das sämtlichen Wasserwesen eigen ist, deutlich ausgedrückt. „Wasseralte (veeneukko) gib Fische, dann werde ich dich in der Nacht abdrücken", sagt der Fischer in Karjala. (D. s.: Ebda. 206.) In der Normandie betont der Volksglaube die mächtigen, über den Rücken geworfenen Brüste der Wasserfeen (P. Sebillot: Le Folk-Lore des français 1905. II. 120) und eben dasselbe berichtet der schwedische Volksglaube in Finnland von der „sjöjumfru" (Holmberg: l. c. 206) und der russische von der Waldfrau (Ljesunka: Usakow: Materiali po narodnyn vjerovanijam velikorussov. Etn. Obozr. 1897. Nr. 2/3. 162. Vgl. Mannhardt: Wald- und Feldkulte 1904. I. 88, 108, 117, 123, 128, 137, 138, 147, 445, 611.) In Helgoland erscheinen die Nixen der schwangeren Frau und fördern oder hindern sie beim Gebären. (I. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie 1857. II. 286. Vgl. A. Franz: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 1909. II. 520, 521.) Öfter finden wir das Motiv umgekehrt; die Wasserfrauen haben beim Gebären die Hilfe menschlicher Hebammen notwendig. E. S. Hartlandt: Introduction to the Science of Fairy Tales 1896. 59—92.) Weiter in die Verzweigungen dieses Ideenkreises wollen wir diesmal nicht eingehen, ich erwähne nur noch den sehr charakteristischen Glauben der Esthen, demgemäß die schwangere Frau, wenn sie sich auf ein mit Wasser gefülltes Gefäß setzt, entweder sehr viele Töchter zur Welt bringen wird oder aber ihr zu gebärendes Kind wird im Wasser ertrinken. (J. Grimm: Deutsche Mythologie. 1878. III. 488. Laut deutschem Glauben; wer sich auf eine Wasserkanne setzt, dem wird die Schwiegermutter Gram. (Die gestriegelte Rockenphilosophie 1759. 915.) Hier können wir das ungarische Sprichwort heranziehen: „Die Erde ist eine Mutter, das Wasser eine Stiefmutter". (J. Erdélyi: Magyar közmondások könyve. [Buch der Ungarischen Sprichwörter.] 1851. S. 147. No. 2853.) Wenn wir auf Grund

Freunde[1]. Der griechische und der indische Volksglaube verbieten denn auch das Inswasserschauen, denn wer im Wasser sein Spiegelbild sieht, wird bald sterben[2].

---

alles dessen in den Wasserfrauen die in die Natur projizierten Mütter sehen (vgl. L. Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse. 1914. 67—74). wird uns die todbringende Bedeutung des Erscheinens der Wasserleute (J. G. Frazer: Taboo. 1911. 94. U. Holmberg: Wassergottheiten, 206) und die Vorstellung von den, die Sterblichen zu sich ins Wasser herabreißenden Feen (vgl. W. Hertz: Gesammelte Abhandlungen. 1905. 456 über den Namen Lorelei) sofort verständlich sein. Ich habe bereits auf Sadgers Auffassung hingewiesen, nach welcher als Grundlage des Narcissismus die Bewunderung des Kindes durch seine Mutter und auf dem Wege der Identifikation mit dieser die Bewunderung der eigenen Person anzunehmen wäre. (Sadger: Psychiatrisch-neuorolisches in psychoanalytischer Beleuchtung. Zentralbl. f. d. Gesamtgb. d. Medizin. 1908. 11/12 zitiert nach Rank: Jahrbuch III. 411.) Es erscheint also nicht unmöglich, daß dies der Schlüssel zu der Anziehungskraft des auf das Wasser projizierten Ebenbildes, beziehungsweise der in das Wasser projizierten Mutter-Imago bildet. Doch können wir diese Erklärung nicht in jedem Falle als entsprechenden Ausgangspunkt ansehen, in erster Linie deshalb nicht, weil sie den Ursprung der männlichen Wassergeister nicht beleuchtet. Greve bezeichnet als alleinstehend eine Variante der Narkissossage, in welcher Narkissos sich in das Wasser gestürzt hätte, weil er darin seinen Vater suchte. (Greve: l. c. 12.) Hier ist der Zusammenhang zwischen dem Eidolon des Individuums und dem verstorbenen Vater jedenfalls klar. (Vgl. weiter oben über Reinkarnation und im Schlußkapitel.) Wir können im allgemeinen sagen, daß, wenn der Mensch im Wasser statt des eigenen Bildes den Wassergeist entgegengesetzten Geschlechtes sieht, dies ebenso der vom Narzißmus auf die Objektwahl fortschreitenden Libido entspricht, wie wenn man bei der Spiegelschau im Spiegel nicht sich selbst, sondern das Bild des geliebten Wesens erblickt. In Passendorf ruft der im See wohnende Geist dem Vorübergehenden zu „Komm, komm, komm, ich habe schon lange auf dich gewartet; wo bleibst du denn?" Wenn ein Mann des Weges geht, erklingt der Ruf mit weicher einschmeichelnder Mädchenstimme, geht ein Mädchen vorüber, klingt die Stimme wie die eines jungen Burschen. (I. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. II. 1857. 302.)

[1] F. S. Krauß: Artemidoros aus Daldis. 1881. 104. (Lib. II. C. 7.) Rieß: Volkstümliches bei Artemidoros, Rheinisches Museum für Philologie. IL. 1894. 185. Vgl. in der indischen Traumdeutung J. von Negelein: Der Traumschlüssel des Jagadevva. 1912. (Rel. Vers. XI. 4.) 126—131.

[2] Frazer: Taboo. 94. Sacred Books of the East. XXV. (IV.) 38. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 148. Preller: Griechische Mythologie. I. 598.

Die Zulus haben große Angst davor, in den tiefen, dunklen Wassertümpel zu blicken, denn sie glauben, daß Tiere, die in der Tiefe zu Hause sind, ihr Spiegelbild zu sich reißen könnten[1] und die Basuto glauben dasselbe von den Krokodilen. Eine andere südafrikanische Variante lautet, daß die Seelen der im Wasser ertrunkenen Menschen unter dem Wasser fortleben und diese reißen das Spiegelbild des in tiefes Wasser schauenden Menschen an sich[2]. Wer auf der Saddle-Insel in Melanesien in einen gewissen See hineinschaut, muß sterben, weil der Seegeist sein Spiegelbild und sein Leben an sich reißt[3]. Die Komplexassoziation Selbstbeschauen-Tod wird in mystischer Einkleidung vom Individuum auf die ganze Menschheit projiziert. Laut den Hermetikern steigt der „Anthropos", das Ebenbild der Gottheit, zur Natur hernieder, sieht in den Gewässern der Welt sein eigenes Spiegelbild und entbrennt in Liebe zu ihm[4]. Jetzt will er schon nicht mehr in seine himmlische Sphäre zurückkehren (narzißtische Fixierung!), er geht in das vernunftlose Bild ein — die Natur umfängt ihn, zieht ihn zu sich nieder und sie

---

[1] Arbousset et Daumas: Voyage d' exploration au Nordes de la colonie du Cap de Bonne Espérance. 1842. 12. ex Frazer: Taboo. 93. H. Callaway: Nursery Tales, Traditions and Histories of the Zulus. 1866. I. 342.

[2] D. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 111.

[3] R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 186.

[4] Vgl. die kamtschadalische Sage; der Schöpfer, der Rabe sieht das eigene Spiegelbild im Wasser und verliebt sich in dasselbe, er hält sich nämlich in dem Bilde für ein weibliches Wesen, denn während er schlief, hatten die Mäuse sein Gesicht weiblich gefärbt. (Tylor: Primitive Culture. I. 410. Steller: Kamtschatka. 255.) Vgl. bei Rank: Der Doppelgänger. Imago 1914. 152 zweite Anmerkung über die individualpsychologische Parallele. Im Text steht Kutg, was Rabe bedeutet. Die sogenannten „komischen" Geschichten der Kamtschadalen über den Schöpfer sind nur im Rahmen des nordostasiatischen und nordwestamerikanischen Rabenzyklus verständlich. Hinsichtlich des Antagonismus gegenüber den Mäusen vgl. Jochelson: The Koryak Religion and Myths. (Jesup North Pacific Exp. IV. P. I.) 1905. 329. Im Mythos der Korya verwandelt sich der Schöpfer, nämlich der Rabe, in ein Weib, seine Fräu in einen Mann und so metamorphosiert finden sie sich von neuem zusammen. Jochelson: Ebda. 168.

vereinigen sich in Liebe. So wird er der Urahne der Menschheit. Der Schöpfer erklärt jedoch αἴτιον του θανατου ἔρωτα[1]. Also der Eros, und zwar der narzißtische Eros, ist Ursache der Sterblichkeit des Menschen[2]. Mit den Anthropos der Hermetiker hängt der gnostische Adam eng zusammen, der seine göttliche Natur und seine Unsterblichkeit verliert, weil er sich im Spiegel erblickt und sich in sein Ebenbild verliebt[3].

Wasserspiegel.

Die Projizierung auf die gesamte Menschheit ist im Grunde genommen nur ein Entlastungsversuch der Psyche, um die „atracura", die der regredierenden Libido auf der Spur folgt, die Todesfurcht zu lindern; insoferne es jedoch der Zensur nicht gelingt, das unerträgliche Gefühl des eigenen Todes aus der Psyche vollkommen zu verdrängen, überträgt sich der Todesgedanke, gepaart mit den entsprechenden verdrängten Todeswünschen, auf andere. In Bayern erscheinen im Wasserspiegel sumpfiger Zisternen die Schemen jener Menschen, die demnächst sterben

---

[1] Th. Zielinski: Hermes und die Hermetik. Arch. f. R. W. VIII. 326.

[2] Vgl. Freud: Zeitgemäßes über Krieg und Tod. Imago. 1915. 12.

[3] Haberlandt: Spiegel. Zt. f. Völkerps. XIII. 327. Der Zusammenhang zwischen dem Coitus (= Semen — d. h. Energieverlust) und dem Tode ist in dem Sagenkreis der hebräischen Schöpfungs- und Sündenfallsage offenbar genug, doch können wir hiezu auch den Ursprung Evas aus dem Leibe Adams nehmen, was in das Psychische transponiert, nichts anderes bedeuten kann, als die Objektwahl durch Projektion des Ebenbildes. Vgl. „Die Tragödie des Menschen" (von E. Madach, übers. L. Doczi. 1891). Eva „— verlöscht der Glorie Schimmer, Begegn' ich, Adam, ihm in deinem Aug'. Wo fände ich sonst Licht und Freude auch? Da mich dein heißes Sehnen nur geboren, Wie sich die Sonne, die da fürstlich strahlt, Daß sie nicht einsam glänze und verloren, Auf dunklem Wasserspiegel zitternd malt, . . ." und Adams Antwort „Was wär' der Ton, könnt ihn kein Ohr vernehmen, Was Licht, solang sich's nicht in Farben bricht, Was ich, hätt ich zum Widerhall dich nicht, Als Blüte, die mein knospend Herz getrieben, Dich, Eva und in dir mich selbst zu lieben? (Tragödie des Menschen. Zweite Szene.) Ob die polynesische Parallele (Vgl. Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker. VI. 1872. 234) autochthon ist, dürfte trotz der Analogien (Vgl. P. W. Schmidt: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der Austronesischen Völker. 1910. 109), wegen des Gleichklangs des Namens (ivi) zweifelhaft sein.

werden[1]. So glaubt man in Falkenstein, es komme vor, daß jemand zufällig in einen alten Brunnen schaut; wessen Bild er dann im Wasserspiegel sieht, der muß bald sterben[2]. Hingegen schaut in Schwaben am St. Thomastage das Mädchen um Mitternacht in einen mit Wasser gefüllten Eimer und bittet den heiligen Thomas, er möge ihr den Zukünftigen zeigen[3]. Im sächsischen Erzgebirge glaubt man, daß am Andreastage der Wasserspiegel gewisser Brunnen das Bild des Ersehnten zeige[4]. Im Sarganserland stellt das Mädchen in der heiligen Nacht zwischen 11 und 12 Uhr ein mit Wasser gefülltes Geschirr vor die Türe und betet dazu einen Spruch, so hat es am Morgen Gelegenheit, die im Eise „eingefrornen" Züge des vom Schicksal Bestimmten wahrzunehmen. Eine, die diese Prozedur ausführte, sei angesichts des furchtbar häßlichen Gesichts „närrsch" geworden[5]. In Toggenburg erblickt man am Andreastage den Zukünftigen im Wasserspiegel, in Simenthal muß man am selben Tage vor Mitternacht aus sieben Brunnen Wasser trinken und wenn man inzwischen über kein Wasser gegangen ist, sieht man im letzten Brunnen das Bild des Zukünftigen[6]. Die folgenden Parallelen zeigen die Regression der narzißtischen Libido als Todesvorstellung objektiviert. In Guernsey, wenn ein junges Mädchen mit dem tiefgefühlten Wunsche, ihren zukünftigen Mann zu erblicken, in die Quelle des heiligen Georg schaut, erblickt sie darin sein Bild[7]. Wenn sie neun Tage nacheinander jeden

---

[1] Haberlandt: Spiegel 346. Bavaria, II. 331. Wie ich nachträglich sehe, bedeuten nach Freud die im Traum erscheinenden Verstorbenen in der Regel den Tod des Träumenden. Freud: Träume von Toten. Int. Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse. 1913. 382. D. h. also auch, der eigene Tod wird durch den Tod der anderen dargestellt.

[2] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 1857. I. 260.

[3] Birlinger: Volkstümliches aus Schwaben. 1861. I. 341. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch. 1910. 137.

[4] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächs. Erzgebirge. 1909. 144.

[5] W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. 1916. 140.

[6] Hoffmann-Krayer: Feste und Bräuche des Schweizervolkes. 1913. 96.

[7] P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1905. II. 252. Nach L. L. Clarke: Guide to Guernsey. 47.

Morgen fastend und wortlos eine Quelle aufsucht, kann sie am neunten Tage den zukünftigen Mann im Wasser erblicken. Sollte es ihr beschieden sein, ledig zu sterben, so erscheint statt des Gewünschten ein grinsender Totenschädel[1]. In Plégat-Guerrand geht man in der ersten Mainacht zur Quelle des Todes (Feunteum-an-Ankou) und wenn man bald sterben soll, so sieht man an Stelle des Spiegelbildes einen Totenkopf. Mit einer eigentümlich anmutenden Offenheit wird die intrapsychische und Regressionsbedeutung der Todesvisionen herausgesagt in einem ungarischen Volksbuch[2]. (Man könnte es ebensogut Schundliteratur nennen.) Die zwei älteren Schwestern zitieren des Zukünftigen Bild am Andreasabend, wozu sich die jüngste nur widerstrebend überreden läßt. „Es ist aber möglich, daß ein sündhafter Wunsch oder Neugierde in ihr entstanden war, welcher gegen ihren Willen den Gedanken der Sünde in ihr wachrief, denn sobald sie die zauberischen Worte gesprochen und wiederholt hatte, verfinsterte sich der Wald vollkommen[3] und ein Trauerzug mit langen schwarzen Schleiern kam des Weges[4]. Weiter wird dann erzählt, wie sie sich von ihrem Bräutigam und Lebensretter abwendet, da sie an die Wahrheit des Orakels glaubt: „Sie wäre jetzt die Glücklichste der Frauen, wenn der Leichenzug nicht immer mehr und mehr das Bild ihres Bräutigams aus ihrem Herzen verdrängt hätte". „In ihrem Busen wogte ein endloser Kampf zwischen der Liebe zum Bräutigam und der Todesangst"[5].

---

[1] E. Macculloch: Guernsey Folk-Lore. 1903. 190. A. le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoricains. 1902. I.71.

[2] „Völegény-idézés vagy a kitépett lélek a varázstukörben" (Bräutigam-Zitieren oder die herausgerissene Seele im Zauberspiegel). Verlag Rósza. 1909. Budapest.

[3] Projektion des Gefühlswandels auf die Landschaft. Vgl. ante.

[4] Völegény-idézés. 16.

[5] Ebda. 21. In derselben Geschichte wird erzählt, wie die Heldin bei der Mutter des Waldes (eine solche Gestalt kennt der ungarische Volksglaube nicht, wohl aber der rumänische. Moldován: A magyarországi románok. Die ungarländischen Rumänen. 1913. 324. Mamà padurei. Allerdings ist sie auch hier kein Hexenweib, sondern ein übernatürliches Wesen. Ein etwas zu freies

In der Nacht des Andreastages stellt man in der Schweiz einen großen Zuber Wasser ins Freie, derart, daß der Mond darauf scheine. Dann stellt man sich zusammen vor das Wasser und wenn dem Spiegelbilde ein Glied fehlt, so wird der Betreffende im Laufe des Jahres dieses Glied verlieren; wessen Ebenbild aber ohne Kopf zu sehen ist, der wird sterben. Ein Mädchen, dem bei der Wasserschau im Bilde ein Finger fehlte, hat später diesen Finger auch tatsächlich verloren, denn gegen Ende des Jahres hatte man das Glied wegen „Umlauf“ amputieren müssen[1]. In Finistére, wenn den Burschen die Wahl einer Geliebten schwer fällt, so befragen sie ihr Unbewußtes, d. h. sie gehen zur Quelle der heiligen Brigitta und beugen sich dreimal darüber in der Dämmerung; der Zukünftigen Bild erscheint im dunklen Spiegel des Wassers. In Barenton erscheint bei Vollmond das Bild der Geliebten oder des Zukünftigen im Wasserspiegel. Wenn man nichts sieht, ist es ein böses Zeichen[2]. In Oberkrain sehen die

---

Schalten und Walten mit dem Überlieferten herrscht im ganzen Buche) in einem magischen Erzspiegel den Zukünftigen zitiert. Eine herrliche Gestalt in ungarischer Galatracht kniet vor ihr nieder und in derselben Minüte zerbricht ein Porträt in seiner Hand, dessen Splitter ihn verwunden. Es stellt sich heraus, daß die Erscheinung der Bräutigam ihrer Schwester ist, der sich beim ersten Blick in sie verliebt und erzählt, er habe das Bild ihrer Schwester gerade küssen wollen, plötzlich blieb ihm der Atem aus, er fiel in Ohnmacht und das Bild zerbrach (Doppelung des Ebenbild-Motivs; über das Zerbrechen weiter unten). Ebda. 39—47. Am Ende erfährt er natürlich, wer „seine Seele herausgerissen“ hat, mit dem Corpus delicti (blutige Nadel) in der Hand stößt er sie von sich und „ein schadenfroher Dämon“ führt seine Hand so, daß er ihr den Todesstoß versetzt. Die sterbende Heldin sagt: „Du bist gerächt, aber ich war keine Zauberin. Ein teuflischer Zauber (das Unbewußte) zeigte mir statt des gewünschten Bildes dein Ebenbild“. Ebda 73.

[1] O. Stoll: Zur Kenntnis des Zauberglaubens, der Volksmagie und Volksmedizin in der Schweiz. Jahresbericht der geo.-ethn. Ges. in Zürich. 1909. 178. 179. Die nachträglichen Rechtfertigungen des Aberglaubens sind nicht immer erdichtet, sondern lassen sich häufig aus der nachträglichen Realisierung im Unbewußten verborgener Tendenzen erklären. Vgl. S. Freud: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. 1912. 181. 182. Das Fingerabschneiden wäre hier vielleicht als Selbstbestrafung der Onanie aufzufassen.

[2] P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1905. II. 252.

slowenischen Mädchen am Heiligen Abend im Wasserspiegel ihren Zukünftigen[1]. In Seidenberg, Kreis Lauban, steigt das Mädchen am Andreasabend auf einen hohen Baum, der an einem Fluß oder See liegt. Im Spiegel des Wassers sieht sie den Zukünftigen[2]. Wenn man in Böhmen in der Christ-, St. Johannes- oder St. Thomasnacht sich einen aus neunerlei Blumen geflochtenen Kranz auf den Kopf setzt und bei Sternenlicht zu einem Wasser geht, an dem ein Baum steht, sieht man im Wasser das Bild des Geliebten[3]. Der Kranz ist ein aus der Johannisnacht verschobener Zug[4] des Ritus, den wir auch zur Zeit der sommerlichen Sonnenwende vorfinden. In England pflegt man in der Johannisnacht zur Mitternachtsstunde ein Schaff Quellenwasser in den Hof zu stellen und das Mädchen sieht im Spiegel des Wassers das Bild des zukünftigen Gatten[5]. In Berry lehnt sich das junge Mädchen am Johannistag bei Morgendämmerung über eine Quelle, dort sieht sie das Bild ihres Geliebten neben dem eigenen Spiegelbild[6]. In Német-Próna schaut das Mädchen in der Thomasnacht, nach Mitternacht, in den Brunnen und sieht dort den Zukünftigen.[7] Im Erzgebirge und in Bayern sieht man zur Zeit der „Zwölften", in den heiligen drei Nächten, um Mitternacht im Brunnen den zukünftigen Geliebten[8]. Um Weihnachten herum offenbart das In-den-Brunnen-schauen den Zukünf-

---

[1] Urbas: Aberglaube der Slowenen. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1898. 146.

[2] Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 10.

[3] Wuttke: Volksaberglaube. 246.

[4] Vgl. Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl) Néprajzi Értesitö, 1916. 21, 28. Der Kranz in den Riten der Johannisnacht entspricht wieder seinerseits dem Brautkranz.

[5] S. O. Addy: Household Tales with other Traditional Remains. 1895. 79. Zur selben Zeit sieht man auch die Phantome derjenigen, die im selben Jahre sterben werden. J. Aubrey: Remaines of Gentilisme and Judaisme. 1686/87. ed. Britten: F. L. S. IV. 26.

[6] P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1905. II. 252.

[7] M. J. Richter: Lakodalmi szokások Nemét-Prónán. (Hochzeitsbräuche in Német-Próna.) Ethn. VIII. 1897. 104.

[8] Wuttke: l. z. 246.

tigen. Eine Frau, die solcher Art in den Brunnen schaute, hörte Gelächter und Musik „und sie mußte noch anderes gehört und gesehen haben, denn sie kam totenbleich, krank in das Zimmer zurück.“[1] In der Gegend von Besztercze schöpfen die rumänischen Mädchen in der Neujahrsnacht am Flußufer einen Zuber voll Wasser und wenn die Glocken die Mitternacht einläuten, gehen sie betend zum Flusse, schauen in den Flußspiegel und hier erblicken sie den Zukünftigen[2]. Im Grunde genommen ist jedes Liebesorakel eine symbolische Nachahmung der Hochzeit oder des Coitus, welche im Wege des Analogiezaubers das Nachgeahmte zustande bringt. Es läßt sich also verstehen, weshalb am Vorabende zu Neujahr die rumänischen Mädchen aus solchen Häusern, wo erst vor kurzem eine Hochzeit gefeiert wurde, Hochzeitskerzen erbitten, um sie dann anzuzünden und mit ihnen in den Brunnen hinein zu leuchten[3]. Wenn das in den Brunnen schauende Mädchen den Schatten, einer männlichen Gestalt erblickt, wird sie heiraten[4]. Das rumänische Mädchen zündet bei der Quelle Osterkerzen an, umhüllt ihr Haupt und sieht so am Spiegel des Wassers den Zukünftigen[5]. Die folgenden Beispiele zeigen die Bedeutung des Doppelspiegels, beziehungsweise des Brunnens und des Spiegels. In der Gegend längs des Flusses Nyárád geschieht die Brunnenschau um zwölf Uhr in der Silvesternacht. Um Mitternacht geht man zum Brunnen hinaus, zündet eine Kerze an und hält einen

Doppelspiegel.

---

[1] Th. Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. 185. 346. Östermitting an der Salza.

[2] A. Filimon: Beszterczevidéki olah babonák. (Rumänischer Aberglauben in der Beszterczeer Gegend.) Ethn. 1912. 344, 345.

[3] „Bits of the wedding cake were taken by girls to put under their pillows to make them dream of their future husband.“ A. B. Gomme: Folklore Scraps from Several Localities. Folk-Lore. 1909. 74. Vgl. Henderson: Notes on the Folklore of the Northern Counties of England. 1879 (F. L. S. II.) 36. Macculloch: Guernsey Folk-Lore 1903. 102.

[4] G. Moldovan: A magyarországi romanók. (Die ungarländischen Rumänen.) 1913. 225.

[5] A. Gorovei: Traditions Populaires des Roumains. Revue des Traditions Populaires. 1913. 438. Vgl. Flachs: Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche. 1899. 19.

Spiegel in den Brunnen, derart, daß bei richtigem Anbringen der Kerze und des Spiegels das Brunnenwasser das Bild irgend eines jungen Burschen widerspiegelt. Natürlich das Bild desjenigen, welcher der Geliebte der Betreffenden ist, und wahrscheinlich ihr Bräutigam wird. Daraus folgert man dann, daß in dem folgenden Jahre die Hochzeit stattfinden wird[1]. Auf der Insel Andros halten die griechischen Mädchen über den Brunnen einen Spiegel, aus welchem sie das aus dem Wasser reflektierte Bild des Zukünftigen ersehen[2]. In Alabama schaut man anfangs Mai durch ein geschwärztes Glas in den Brunnen, um die zukünftige Ehehälfte zu erblicken[3]. In den Vereinigten Staaten gehen die Mädchen am Silvesterabend gegen Mitternacht zu einer Quelle, vor der sie sich mit einem Spiegel in der Hand hinstellen, um im Spiegel den Bräutigam zu sehen[4]. Wenn in Indiana ein Mädchen in der Silvesternacht sich zwischen zwei Spiegeln das Haar kämmt, sieht sie in dem hinter ihr befindlichen Spiegel das Gesicht ihres Zukünftigen[5]. Die Rolle des zweiten Spiegels kann auch einem Menschen zufallen. Die Syrjänen nennen folgendes Verfahren „viit't'śem" nämlich Schauen. Zwischen zwei Tische setzt man einen Mann auf einen niederen Stuhl und zündet neben ihm zu beiden Seiten Wachskerzen an. Wer in die Zukunft schauen will, stellt sich in die hintere Ecke des Zimmers und hält über dem Haupt einen Spiegel, in welchem das Gesicht des zwischen den Tischen sitzenden Mediums sichtbar ist. Wenn sich auf dem Gesichte schwarze Linien zeigen oder wenn die Züge geschwollen erscheinen, wird der in die Zukunft Schauende selbst oder jemand aus seiner Familie

[1] K. Gal: Nyárádmelléki népszokások. (Volksbräuche an den Ufern des Nyárád.) Ethn. 1896. 188.

[2] R. Rood: The Customs and Lore of Modern Greece. 1892. 185. ex. Hartland: The Legend of Perseus. II. 21. Mészáros: l. c. 1915. 45. Dieselbe Kombination von Spiegel und Brunnen diente im Heiligtum der Demeter in Patrai, aber nicht um den Geliebten, sondern den Verlauf der Krankheit zu ersehen, Pausanias: VII. 21, 12.

[3] K. Knortz: Amerikanischer Aberglaube der Gegenwart. 1913. 150.

[4] K. Knortz: Folkloristische Streifzüge. 1899. 47.

[5] K. Knortz: Ebda. 46.

sterben; wenn sich um das Haupt des Mediums ein Kranz zeigt, wird der oder die Betreffende heiraten[1]. Tod oder Glück, welche der Fragende aus dem über den Kopf gehaltenen Spiegel abliest, zeigen sich also auf dem Gesicht des anderen, d. h. das Schauen eines anderen fällt nicht unter eine so hohe Stufe der Verdrängung wie das Sich-selbst-Schauen[2]. In Österreich geht man in der St. Thomasnacht mit Spiegel und Kerze ins Freie und wenn man Punkt Mitternacht in den Spiegel schaut, sieht man, was diejenige Person, die einem lieb ist, eben macht[3]. Wenn in Tirol jemand in der längsten Nacht in den Spiegel lacht, sieht er alles, was er nur sehen will[4]. In Schwaben erscheint im Spiegel neben dem Bilde der fortschreitenden Libido auch das der regredierenden, oder, wie wir noch sehen werden, die Objektivierungen der verdrängtesten Triebe. Wer in Schwaben in der Andreasnacht in den Spiegel schaut, sieht darin den zukünftigen Gatten, gleichzeitig aber auch den Teufel[5]. In Neapel wird eine Frau, die in der Weihnachtsnacht vor dem Spiegel stehend den Teufel ruft, eine Hexe[6]. Die Masuren, wenn sie in der Silvesternacht um Mitternacht wortlos in den Spiegel schauen, so sehen sie darin den Zukünftigen[7]. In Torna stellt sich das Mädchen zur selben Zeit vor den Spiegel; dann schaut sie nach rückwärts und sieht den Zukünftigen[8]. In Schlesien stellt man sich in der Silvesternacht zur zwölften Stunde

---

[1] D. R. Fuchs: Eine Studienreise zu den Syrjänen. Keleti Szemle. XVI. 1915. 16. 96.

[2] Indessen befindet sich der Spiegel zu Häupten des Fragenden und die Frage bezieht sich auch auf ihn, also Wiederkehr der Verdrängten.

[3] Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. 185. 337.

[4] I. V. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 120. Ambras.

[5] E. Meier: Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. 1852. 252. cit. Bertsch: 137. Wuttke: 246.

[6] J. B. Andrews: Neapolitan Witchcraft. Folk-Lore. VIII. 2.

[7] M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 66.

[8] Versényi: Babonás napok. (Kalenderaberglaube.) Progr. der staatl. Realschule in Körmöczbánya. XXII. 1892. 13.

mit zwei Kerzen vor den Spiegel und spricht dreimal den Namen des Toten aus, worauf dieser im Spiegel erscheint[1]. In Gnesen geht der Betreffende zur gleichen Stunde in eine dunkle Kammer und bleibt mit einer brennenden Kerze eine Stunde lang vor dem Spiegel stehen, worauf man aus dem Spiegel die Zukunft ersieht[2]; ähnlich erfährt man in Mecklenburg, was im künftigen Jahre geschehen wird[3]. In Hessen und in Oldenburg ruft das Mädchen mit zwei Kerzen in den Händen vor dem Spiegel stehend am Silvester um Mitternacht dreimal laut den eigenen Namen, worauf sie den Zukünftigen sieht[4]. Desgleichen im Dithmarschen, wo die Mädchen in der Christnacht um Mitternacht sich mit zwei Kerzen vor den Spiegel stellen, in welchem sie den Zukünftigen erblicken[5]. In Ostpreußen geschieht dasselbe in der Silvesternacht[6]. In Tarnowo bei Rogasen sieht man, wenn man am Weihnachtsabend zur Mitternachtsstunde in den Spiegel schaut, „seinen Doppelgänger oder sein anderes Ich"[7]. In Oberviechtachen rollte dem in der Christnacht arbeitenden Schneider ein Glasfaß vor die Füße, in welchem er Bekannte im Sarge liegend sah, — binnen einem Jahre sind dann diese sämtlich ge-

---

1 Wuttke: l. c. 484.

2 O. Knoop: Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen. 1893. 377.

3 K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg 1880. II. 238.

4 Wuttke: l. c. 246. Die beiden Kerzen versinnbildlichen vielleicht den Bräutigam und die Braut. Vgl. B. Kahle: Kerze und Seele. Hessische Blätter für Volkskunde. IV. 1907. 9. Mit dem Ausrufen des eigenen Namens betont der Ritus seinen narzißtischen Charakter. Tennyson pflegte durch das Wiederholen des eigenen Namens in Trance zu versinken. A. Lang: The Making of Religion. 1909. 942. „Das ersterwähnte Kind verknüpfte im Alter von noch nicht neun Monaten seinen Namen mit seinem Spiegelbilde und drehte sich, wenn man es beim Namen rief, nach dem Spiegel um, auch wenn es sich in einem nicht geringen Abstand von ihm befand". W. Preyer: Die Seele des Kindes. 1912. 352.

5 Carstens: Volksglauben und Volksmeinungen aus Schleswig-Holstein. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1913. 290.

6 Wuttke: l. c. 246.

7 O. Knoop: Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen. 1893. 317.

storben, zuletzt auch der Mann, der dieses Gesicht hatte[1]. Wir könnten auch sagen, daß der Schneider seinen eigenen Tod nahen fühlt, aber dem Tode anderer lieber ins Auge sieht. Noch lieber sieht das Mädchen den Bräutigam, dessen Bild sie statt des eigenen im Spiegel schaut. In Waldthurn legt das Mädchen (am Andreas-, Thomas- oder Weihnachtsabend) abends einen Spiegel unter das Kopfkissen und legt sich nach dem „Bettreten" nieder. Um Mitternacht steht sie auf und schaut im Spiegel das Bild des Geliebten, oder sie sieht ihn ohne Spiegel im Traume (Amberg)[2]. In Baja betet das Mädchen am Andreastage drei „Vaterunser" und drei „Ave Maria", dann salzt sie ein Stück Brot, beißt hinein und legt den übriggebliebenen Bissen zusammen mit einem Spiegel unter das Kopfkissen. Um Mitternacht wirft sie einen Blick in den Spiegel und sieht darin ihren Bräutigam[3].

---

[1] Schönwerth: Aus der Oberpfalz 1857. I. 274.

[2] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. I. 143.

[3] Bellovits: Ünnepek babonái: (Aberglauben an Feiertagen). Ethn. 1896. 186. D. s. Bács-Bodrog megyei monographiája. (Monographie des Komitats Bács-Bodrog). 1909. I. 338. Mészáros: l. c. 1915. 44. Statt des Brotes (vgl. Confarreatio, E. Crawley: The Mystic Rose 1902. 382 und ebda. 148—178) kann mit unmißverständlicher erotischer Betonung unter dem Kissen auch eine Unterhose liegen. Siehe z. B. I. Nagy: Bácsmegyei babonák (Aberglauben aus dem Komitate Bács) Ethn. 1896. 181. Das Erscheinen des Bräutigams im Traum in der Andreasnacht ist psychologisch mit dem Erscheinen im Spiegel gleichwertig der Spiegelschau. Vgl. dazu C. A. Miles: Christmas in Ritual and Tradition. 1912. 213. Wuttke: l. c. 249. H. F. Feilberg: Jul. 1904. II. 123, 124. (Dänische Spiegelorakel mit Hersagen von ähnlichen Versen, wie sonst bei den Traumgesichtern.) Versényi Babonás napok. (Kalenderaberglaube) Progr. der Staatl. Realschule in Körmöczbánya. XXII. 1892. 44. (Halbes Ei; halbe Semmel; Brot, gesalzen; Hose.) Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 3. R. Reichhardt: Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. 1911. 25, 26. P. Otto: Gebräuche und Spiele, sowie Aberglauben aus Fröden. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1899. 442. W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. 1916. 141, 142. J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen etc. im Voigtlande. 1867. 382. Macculoch: Guernsey Folk-Lore. 1903. 408, 411. (Zauberkuchen und Strumpf unter dem Kissen.) E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 61, 62. („Dumb cake"; hartgesottenes Ei unter dem Kissen.) M. Trevelyan: Folk-

Folgender Zauber ist in Serbien am Georgitag, in Syrmien am Vorabende eines Dienstags, Freitags oder Sonntags im Neumonde im Schwange. Das Mädchen nimmt das erste Stück Brot beim Nachtmahl, tunkt es ins Salzfaß[1], steckt es dann in den Mund und läßt es wieder in die Schürze gleiten. Auch Löffel, Gabel und Messer, die sie auf jeden Fall gebraucht haben muß, kommen in die Schürze. Bevor sie sich zu Bett begibt, nimmt sie ein Spiegelchen zur Hand, besieht sich drin und spricht dabei „Glänzender Spiegel, so wie du mich jetzt zeigst, daß ich mich schön besehen kann, so zeige mir auch im Traum den mir beschiedenen Mann". Spiegelchen, Weberschifflein und Kämme werden in den Schurz gewickelt und unter das Kissen gelegt. Nun betet sie, daß der Mann ihr im Traume erscheine, „wenn er sich jenseits eines Gewässers befindet, hier ein Schifflein und ein Ruder (das Weberschifflein und der Löffel), wenn er sich jenseits des Waldes befindet, hier hat er eine Axt (das Messer), muß er über Dornen und Gestein setzen, hier hat er eine Gabel. Er mag kommen, hier findet er Brot und Salz, damit wir gemeinschaftlich davon genießen, Kämme, damit wir uns kämmen, Spiegel, damit wir uns besehen und zusammen zum Traualtare schreiten[2]. Hier wird also nicht bloß der Traumgedanke suggestiv beeinflußt, sogar die zu verwertenden Symbole werden handgreiflich angegeben. Der Vareler (Oldenburg) Fall weist wieder deutlich auf den realen Kern der Gebräuche, d. h. die Möglichkeit, die Zukunft wirklich durch Spiegelschau zu erfahren, insoferne näm-

Realisierung der latenten Wünsche.

Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 255. (Nackt zu Bett gehen in der Andreasnacht.) W. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties. 1879. 36 (Hochzeitskuchen) 90, 91 („Dumb cake"). L. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 108. (Der Schutzgeist — also die narzißtische Abspaltung — führt den Mann vor das Bett.) J. Aubrey: Remaines of Gentilisme and Iudaisme. ed. Britten. 1881. F. L. S. IV. 65. Vgl. den in der Thomasnacht geträumten Spiegeltraum. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch III. 414.

[1] Vgl. Jones: Die Bedeutung des Salzes in Sitte und Brauch der Völker. Imago. 1912. 361.

[2] F. S. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven. 1885. 172, 173.

lich das Schauen in den Spiegel dazu dient, die verdrängten Vorstellungen bewußt zu machen. Um Mitternacht, von allen ungesehen, geht ein Schiffer mit brennender Kerze in ein Zimmer, stellt sich vor den Spiegel und nachdem er eine Zeitlang hineingeschaut hat, lacht er laut auf. Wenn man nämlich um diese Zeit stark in den Spiegel schaut, dreimal laut den eigenen Namen ruft oder auflacht, sieht man die Zukunft[1]. Der Schiffer wollte erfahren, wer seine Frau werden wird. Im Spiegel sah er das unordentlichste und „rauheste" Mädchen seiner Bekanntschaft von Kindern umgeben. Dieses Gesicht gefiel ihm nicht, und er sagte seinen Freunden, er werde diese „Schmiertasche" auf keinen Fall heiraten. Es dauerte nicht lange und die Betreffende wurde seine Frau[2]. Wir können den Inhalt der hier bewußtseinsfähig werdenden verdrängten Vorstellungen auch des Näheren bestimmen; die Betonung des Schmierigen am Mädchen weist nach den der schärfsten Verdrängung unterliegenden Trieben der Analerotik hin[3]. Das folgende Beispiel dieser Art zeigt die unbewußte Libido des Dienstmädchens, die sich nach dem Herrn, wohl als Wiederbelebung des Vater-Imago zuwendet. Czink erzählt einen Fall aus Fiume. Die Hausfrau ermuntert ihr Dienstmädchen am Weihnachtsabend, einen Versuch mit dem Spiegel zu machen; die Magd erschrickt vor Scham fast zu Tode, als sie im Bilde den eigenen Herrn erblickt und geht geärgert zu Bett, im Glauben, ihre Herrin habe sie zum Besten gehalten und ihr den Gatten als Lauscher nachgeschickt. Als sie am anderen Tage erwacht, wird sie von der Frau gefragt: „Nun, wen hast du gesehn?" „Wen? den Herrn!" Du wirst sehen, mein Kind, ich werde bald sterben und der Herr wird dich heiraten" ... Und so geschah

---

[1] Zu dem Lachen vgl. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 120, und zum Rufen des eigenen Namens. Wuttke: 246. (Oben.)

[2] L. Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 108.

[3] Vgl. weiter unten über Kehricht und Fegen.

es auch [1]. Die folgenden Ritengruppen kombinieren die Spiegelschau mit anderen Orakelgebräuchen, oder wir könnten auch sagen, sie determinieren den Sinn der Spiegelschau auf dem Wege anderer, jedoch analoger Handlungen und heben ihn so hervor. Eben deshalb ist ein sicheres Verständnis einzelner Gebräuche eigentlich erst aus dem Zusammenhang mit dem ganzen Komplex koexistenter Riten zu gewinnen [2]. Die Wenden stellen sich in der Andreasnacht mit zwei Kerzen vor den Spiegel und werfen beide Pantoffel über den Kopf hinter sich, worauf sie den Teufel sehen, wie er in das Zimmer hereinkommt [3]. Wir gehen nun auf jene Gruppe der Gebräuche über, aus welcher zwar die spiegelnde Oberfläche fehlt, deren Erwähnung aber durch das Vorkommen des Wassers notwendig erscheint, in welchem, wie wir oben gesehen haben, das Bild des Bräutigams in ähnlichem Zusammenhang zu erscheinen pflegt. Bei den ungarländischen Ruthenen sieht das Mädchen, wenn es sich ohne zu sprechen in Osterwasser wäscht, den Zukünftigen im Wasserspiegel [4]. Am Vorabend des Johannistages oder zu Weihnachten stellt das Mädchen in Fiume neben das Bett eine Schüssel Wasser, daneben Seife und Handtuch; wer sich im Traum waschen wird, der wird ihr Gatte werden [5].

Ritenhäufung.

Das Wasser.

---

[1] L. Czink: Fiume néprajza. (Ethnographie von Fiume.) Ethn. 1892. 175, 176. Weiteres über die Rolle des Dienstherrn vgl. unten bei den kombinierten Riten. Ferner bei den Beschwörungen bei Feuerlicht J. E. Waldfreund: Volksgebräuche und Aberglaube in Tirol und dem Salzburger Gebirg. Zeitschrift für deutsche Mythologie III. 335. 336.

[2] So kann sich die Forschung der Aufgabe widmen, die herrschende psychische Einstellung einzelner Jahresepochen zu ermitteln. Vgl. die durchgreifenden Unterschiede der Stammesorganisation im Winter bei den Kwakiutl. F. Boas: The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians. Report of the United States National Museum. 1897. 418 und W. Hellpach: Die geopsychischen Erscheinungen. 1917. 262.

[3] E. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 444. Das Hinter-sich-werfen der Pantoffel und die Erscheinung des Teufels deuten funktionell auf die Regression, inhaltlich auf die Analerotik.

[4] O. Szabó: A magyar oroszokról (Die Russen Ungarns). 1913. 206.

[5] L. Czink: Fiume Néprajz (Ethnographische Beschreibung von Fiume). Ethn. 1892. 176.

Wenn in Mecklenburg ein Mädchen in der Silvesternacht sich ohne Seife zu waschen beginnt und sagt: „Water hevv ik wol; wenn ik man Seip had", so kommt ihr zukünftiger Gatte (beziehungsweise dessen Geist) und überreicht die Seife. Der Bursche beginnt zu Silvester sich zu rasieren, da kommt die Frau mit der Seife [1]. Wenn wir sehen, daß solche Liebesorakel den Beschworenen gerade in der intimsten Situation zeigen, sind wir berechtigt, auf Grund der Kenntnis der Traumsymbolik noch weiter zu gehen und an Stelle der intimen Situation des Waschens eine noch intimere zu setzen, nämlich den Coitus [2]. Weitere Forschungen werden gewiß dartun, daß die Liebesorakel überhaupt als Analogiezauber aufzufassen sind, weil sie das erwünschte Ziel, die Vereinigung der Geschlechter, durch symbolische Nachahmungen des Coitus herbeizuführen suchen [3]. Bei den Deutschen in Nordungarn wäscht sich das Mädchen am Thomasabend und legt sich ungetrocknet ins Bett.

---

[1] K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg 1880. II. 239, 240.

[2] Vgl. die Rolle des Brunnenganges und Wassers überhaupt in den Hochzeitsbräuchen. L. v. Schroeder: Hochzeitsbräuche der Esthen. 1888. 133. Mancherorts begibt sich am zweiten Tage das Paar mit den Gästen an den Fluß, in dem sich alle waschen. Braut und Bräutigam trocknen einander ab. Piprek: Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 47. „When a female child is born the father of some male child brings him into the house with a bamboo of water, and se male child proceeds to wash the female, who henceforth becomes his betrothed. R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 241.

[3] Ich passe mich damit nur der herkömmlichen ethnologischen Ausdrucksweise an. Eigentlich hat man die Sache so aufzufassen, daß die Libido in ihrem Streben nach Befriedigung und im Kampfe mit der Verdrängung *nur die symbolischen Abbilder des Coitus zustandebringt, die aber, da sie ja auch wunscherfüllend wirken und somit einen analogen psychischen Zustand hervorrufen, nunmehr als Vorläufer der reellen Wunscherfüllung gelten.* Ob mit Recht, das hängt von dem Kräfteverhältnis zwischen Libido und Verdrängung ab. Vgl. Róheim: A varázserő fogalmának eredete (Ursprung des Manabegriffes) 1914. 44, wo es aber, da nicht die Libido, sondern der Hunger oder Aggressivität, mit einem Wort die Ichtriebe die treibende Kraft bilden, keine Verdrängung gibt, und die Nachahmung, statt verhüllt und symbolisch zu sein, eine offensichtige ist.

Dann erscheint der Zukünftige und trocknet sie ab[1]. In Oldenburg wäscht sich der zukünftige Bräutigam oder die Braut in der Johannisnacht in einer Waschschüssel[2]. Wenn man in Tirol in der Weihnachtsnacht zwischen elf und zwölf Uhr zu drei Brunnen geht, und zwar zu solchen, aus denen das Wasser gegen Sonnenaufgang zu herausfließt, und wenn man sich bei jedem dieser Brunnen wäscht, wird man beim dritten den zukünftigen Gemahl sehen[3]. In den nördlichen Grafschaften Englands legt das Mädchen in der Nacht vor Allerheiligen oder in der Silvesternacht das Hemd zum Trocknen auf einen Stuhl. Wenn sie lang genug wach bleibt, sieht sie den zukünftigen Gatten, wie er in das Zimmer kommt, das Hemd umzudrehen. Wenn sie zu dieser Zeit statt des Mannes einen Sarg sieht, bedeutet dies den Tod. Es kam auch vor, daß zuerst der Mann erschien und dann der Sarg und daß das Orakel sich bewahrheitete, weil das Mädchen wohl gefreit wurde, ihr Gatte aber bald darauf starb. In Irland und in Sussex ist dieser Gebrauch in derselben Form bekannt, ferner auch in Norfolk, wo er jedoch an die St. Markus- oder die St. Agnesnacht geknüpft ist[4]. In Yorkshire stellt man in der St. Annanacht (am 26. Juli) um Mitternacht einen Stuhl in die Mitte des Zimmers, darauf setzt man eine Schüssel Wasser und spannt über das Zimmer einen Strick. Sieben Mädchen hängen, ohne dabei ein Wort zu sprechen, ihre Hemden auf den Strick; jede wirft in das Wasser ein Lorbeerblatt und der erscheinende Mann sprengt damit Wasser auf das Hemd jenes Mädchens, das er noch in diesem Jahre heiraten wird[5]. In den englisch-schottischen Grenz-

---

[1] M. J. Richter: Régi lakodalmi szokások Német Prónán. (Alte Hochzeitsbräuche in Német Próna.) Ethn. VIII. 104.

[2] Streckerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 109.

[3] Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1854. 127.

[4] W. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Borders. F. L. S. II. 1878. 101, 102.

[5] S. O. Addy: Household Tales 1895. Vgl. In der St. Markusnacht taucht das Mädchen sein Hemd in fließendes Wasser und hängt es zum Trocknen über

gebieten stellt das Mädchen zu Allerheiligen, Weihnachten, Silvester oder St. Johannes nachts drei Schaff Wasser in ihr Schlafzimmer und steckt drei grüne „Holly"-Blätter[1] in ihr Nachthemd, an die Stelle, die dem Herzen entspricht. Sie wird dann nachts durch dreifachen Schrei geweckt, als ob dieser aus dem Rachen dreier Bären käme, dann folgt dreifaches Lachen und hierauf erscheint das Ebenbild des zukünftigen Gatten. Wenn er das Mädchen wirklich liebt, wird er die Stellung der drei Wasserschaffe ändern, wenn nicht, verläßt er das Zimmer ohne an das Wasser zu rühren. Die dem Ebenbilde des Mannes vorgehenden

---

einen Stuhl, um Mitternacht erscheint der Bräutigam und kehrt das Hemd um. Ebda. 88. Die schottischen Mädchen gehen am Allerseelentage zu einem südwärts fließenden Bach, dort wo sich die Grenzen dreier Gemarkungen berühren und tauchen den linken Hemdärmel ins Wasser. Das Hemd hängen sie zum Trocknen beim Feuer auf. Um Mitternacht kommt die Erscheinung und dreht das Hemd um, als ob sie auch die andere Seite des Hemdes trocknen wollte. R. A. Willmok: The Poetikal Works of Robert Burns. 1856. 69. „Halloween". Zur Bedeutung des Hemdes vgl. Danicic: Das Hemd in Glauben, Sitte und Brauch der Südslaven. Anthrophohyteia. VII. 1910. 54. Zur Besprengung vgl. z. B. die Osterbesprengung mit analoger Bedeutung. Karlowicz: Liebestaufe bei den Polen. Am Urquell 1891. 7. Reichhardt: Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. 1911. 131, 132. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien 1903. I. 100. Ferner in Verbindung mit den Hochzeitsgebräuchen, W. Mannhardt: Wald und Feldkulte I. 1904. 488. Die Südslaven geben der Kreißenden aus dem Hemde ihres Mannes „unbegonnenes Wasser" zu trinken, um das Gebären zu erleichtern. F. S. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven. 1885. 539.

[1] Unter „Holly and Misletoe" darf man sich zu Weihnachten küssen. C. A. Miles: Christmas 1912. 274. Mädchen verbrennen Hollybeeren am Weihnachtsabend, worauf des Zukünftigen Bild zwischen dem Mädchen und der Flamme erscheint. Maccullοch: Guernsey Folk-Lore. 1903. 410. Der Holly (Jlex aquifolium) ist übrigens Sinnbild des Mannes im Gegensatz zu dem durch das Immergrün symbolisierten weiblichen Geschlecht, wir könnten sagen das „sex totem" vgl. Milles: l. c. 275. Wenn er mit trüber Flamme verbrennt, bedeutet das den Tod. S. O. Addy: Scraps of English Folklore. Folk-Lore 1909. 343. Wer einen blühenden Zweig abbricht (Onanie), aus dessen Familie stirbt jemand. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 88. Die Hexen hassen ihn. Henderson: Folk-Lore of the Northern Counties. 1878. 226. (Wie jedes Libidosymbol?)

Visionen sind zweifellos Projizierungen des Widerstandes, wie dies bereits Riklin bei analogen Märchenmotiven nachgewiesen hat[1]. Noch weniger läßt sich jener Zug mißverstehen, daß der Mann, wenn er das Mädchen liebt, an dem Wasserschaff (vulva) des Mädchens irgend eine Änderung zustande bringt, während, falls er für sie keine wahre Neigung hegt, er nicht daran rührt. Derselbe leicht lesbare Symbolismus findet sich in „The Universal Fortune Teller", einem englischen Volksbuch. In der St. Johannisnacht gehen drei, fünf oder sieben[2] junge Mädchen in den Garten und jede bricht wortlos einen roten Salbeistengel. Den Salbei stellen sie in der Mitte des Zimmers in einer Waschschüssel auf. Sie ziehen von einem Ende des Zimmers zum anderen einen Strick und jedes Mädchen hängt, das Innere nach außen gekehrt, ein reines Hemd auf den Strick. Um Mitternacht erscheint der Bräutigam, den man erwarten muß, ohne ein Wort zu reden, nimmt den Salbei aus dem Wasser und besprengt damit das Hemd des Mädchens[3]. Der rote Salbei[4] ist ein noch entschiedenerer Hinweis auf den Penis als das Lorbeerblatt in Yorkshire. In Österreich sieht man den Zukünftigen in der Weise, daß man in einem Wasserzuber Wein schüttet[5]. Die Masuren, flechten am Vorabend der Johannisnacht, ohne dabei zu reden,

---

1 Riklin: Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen. 1908. 40. 46.

2 Bemerkenswert ist in diesen stark affektbetonten Riten die Bedeutung der ungeraden Zahlen, besonders der Drei. Vgl. J. Bibó: A számok jelentése és a gondolkodás alapformáinak története. Die Bedeutung der Zahlen und die Grundformen des Denkens. Néplélektani Dolgozatok. (Völkerpsychologische Arbeiten.) 1917. 23.

3 Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Nortern Counties. 1878. 99-102.

4 Vgl. auch M. Peacock: The Folklore of Lincolnshire. Folk-Lore 1901. XII. 167.

5 Wuttke: l. c. 247. Der Zuber, das Gefäß u. dgl. sind häufige Symbole des Weibes, beziehungsweise der weiblichen Genitalien. In Schottland nimmt man am Allerseelentag drei Schüsseln und füllt die eine mit reinem, die andere mit schmutzigem Wasser, die dritte läßt man leer. Man bindet dem Betreffenden die Augen zu und dann muß er mit der Linken nach den Schüsseln langen. Wenn er an das reine Wasser rührt, bekommt er eine Jungfrau, wenn er nach dem schmutzigen greift, eine Witwe, wenn nach der leeren

einen Kranz aus Feldblumen. Um Mitternacht sagt das Mädchen, ausgestattet mit dem Kranze und mit einem Glas Wasser: „der Liebste kommt zu trinken", beziehungsweise der Bursche sagt: „die Herzallerliebste komme und reiche mir zu trinken", worauf das Bild des oder der Geliebten im Wasser erscheint[1]. In Indiana läuft das Mädchen in der Silvesternacht, Wasser im Munde haltend, um das Haus herum, der erste ihr entgegenschreitende Mann wird ihr Gatte werden[2]. Im Sarganserland kann man den „Zukünftigen" erblicken, wenn man während des Zusammenläutens in der Weihnachtsnacht die Stube „hinderschi" wischt, an allen, oder auch nur an neun Brunnen, je drei Schlücke Wasser trinkt und sich hierauf zur Kirchentüre begibt[3]. Ein typisches, rituelles Überlebsel des Coitus ist die Nacktheit[4],

Nacktheit.

Schüssel, bleibt er ledig. R. A. Willmott: Poetical Works of Robert Burns. 1856. 70. Vgl. dasselbe in Wales. M. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 254, 255. Die Kaste der Konga vellala in Südindien verbietet der Witwe das Eingehen einer neuen Ehe. Wer eine Witwe ehelicht, wird aus der Kaste ausgeschlossen, außer daß er sich neuerlich von der Frau scheiden läßt. Die Frau muß zu dieser Scheidung ihre Einwilligung erteilen und das geschieht mit folgender Formel: „Das Weib ist bloß ein Tongefäß, welches jetzt zerbrochen wurde". E. Thurston and K. Rangachari: Castes and Tribes of Southern India. 1909. III. 419. Das Weinschütten in den Wasserzuber ist eine symbolische Nachahmung des Coitus. Vgl. die von A. I. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 96. 97. 118. angeführten Beispiele. Wasserschöpfen und Coitus vgl. noch G. Tessmann: Die Pangwe. 1913. II. 52.

1 M. Toeppen: Aberglaube der Masuren. 1867. 72. Der Grund des Unterschiedes ist im reellen Brauch zu suchen, nämlich, daß die Mädchen zum Brunnen gehen, also sie dem Burschen den Krug reichen. Allerdings ist das Reichen des Kruges auch dem Reichen der Vagina gleichzustellen. Das Zusammenessen oder Trinken ist ein ständiger Zug der Hochzeitsriten, (Vgl. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902.) ein Motiv, das sich wiederum ungezwungen aus der Verschiebung nach oben erklärt. Der Hochzeitsritus ist eine feierliche Kommensalität, das Liebesorakel wiederholt die praktische Kommensalität in der traumähnlichen magischen Form.

2 K. Knortz: Folkloristische Streifzüge. 1900. 46.

3 W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. 1916. 139. Vgl. auch die ebendort angemerkten Quellen.

4 Vgl. dieselbe Auffassung bei M. Jellinek: A saru eredete. (Der Ursprung des Schuhes) 1917.

welcher in unserem Falle noch eine besondere Determinante zukommt, indem sie sich als exhibitionistischen Komplementärtrieb der Schaulust kundgibt. Das niederdeutsche Mädchen sieht am Andreastage, nackt vor dem Spiegel stehend, das Bild des Geliebten[1]; am Silvesterabend oder am Andreastage kann in Deés das Mädchen den zukünftigen Gatten sehen, wenn sie sich splitternackt auszieht, das Zimmer verfinstert, in die Mitte des Zimmers einen Zuber Wasser stellt und hineinschaut[2]. Wie nun die Nacktheit ein symbolisch reduzierter, angedeuteter Coitus, so ist in der Variante von Felnémet das Kleiden in reines Weiß eine bloß angedeutete Nacktheit[3]. Wenn am Neujahrsmorgen ein Mädchen einen Spiegel in den Hof hinausstellt und sich in reines Weiß kleidet, sieht sie in dem Spiegel den Mann, der sie heiraten wird, und wenn es ihr beschieden ist, als Jungfrau zu sterben, so sieht sie den Tod[4]. In Fiume entkleidet sich beim Nahen der Mitternachtsstunde zu Weihnachten oder in der Johannisnacht das Mädchen im finsteren Zimmer und zwar splitternackt; wenn der erste Glockenschlag ertönt, eilt sie mit einer brennenden Kerze in der Hand vor den Spiegel und wen sie darin erblickt, der wird ihr Gatte werden; sieht sie aber eine Totenbahre mit den gebräuchlichen Kandelabern, bleibt sie ledig und wird niemals einen Mann bekommen. Czink erwähnt auch einen Fall, in welchem die in dem Totengesicht sich offenbarende regredierende Tendenz die Objektwahl tatsächlich verhinderte, d. h. das Orakel erfüllt wurde[5]. Das Verbot des Umdrehens be-

---

[1] O. Lauffer: Niederdeutsche Volkskunde. 1917. 115. Nackt und nach rückwärts zu wird auch das Zimmer ausgekehrt.

[2] G. Versényi: Babonák (Aberglauben) Nyelvör. XII. 45.

[3] Allerdings kann es im Hinblick auf den Inhalt der Vision auch mit der weißen Trauerfarbe und mit dem Totenhemd in Verbindung stehen. Vgl. Zs. Bátky: Adatok a fehér gyászviselethez (Beiträge zur weißen Trauerkleidung). Ethn. 1911. 33.

[4] L. Székely: Magyar Népköltési gyüjtemény (Sammlung ungarischer Volksdichtungen) Eger. F. F. 1914. 28.

[5] L. Czink: Fiume néprajza (Ethnographie von Fiume). Ethn. 1892. 175, 176.

deutet die Verdrängung der bei der Spiegelschau sich offenbarenden Schaulust. Die ruthenischen Mädchen hängen am Vorabende des Andreastages der Tür gegenüber einen Spiegel auf, so daß die Tür und wer durch dieselbe eintritt, in dem Spiegel sichtbar sein mögen. Dann zünden sie zwei Kerzen an und schauen um Mitternacht in den Spiegel; sie sehen dann den Zukünftigen im Spiegel, aber sie dürfen sich nicht umdrehen, noch geradezu nach der Tür schauen. Nach manchen Angaben muß sich das Mädchen nackt vor den Spiegel stellen[1]. Im sächsischen Erzgebirge stellt sich am Andreastage das Mädchen nackt vor den Spiegel, um darin den Geliebten zu erblicken[2]. Desgleichen in der Zilaher Gegend in der Weihnachtsnacht[3].

Kehrichtfegen. Zu dieser zweifachen Zusammensetzung kann als dritte Komponente der Ritus des Kehrichtfegens kommen, derart, daß sodann die Spiegelschau (-Schaulust) Nacktheit (-Exhibitionismus) und die magische Bedeutung des Kehrichtes (-Analerotik) einen dreifach gehäuften Ritus bilden[4]. In Mähren fegt das Mädchen am St. Andreastage um die Zeit der Messe nackt ihr Zimmer aus, in welchem der Spiegel der Tür gegenüber hängt. Nach der Tür zu schauend, fegt sie den Kehricht nach der Richtung gegen den Spiegel, sowie sie sich umdreht, sieht sie den Geliebten im Spiegel[5]. Vom Standpunkte der Analerotik können wir auch den keineswegs nebensächlichen Zug erklären, daß das Mädchen den Kehricht nach rückwärts zu fegt, und dem

---

[1] R. Fr. Kaindl: Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes. Zeitschrift für österr. Volksk. 1900. VI. 246.

[2] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge 1909. 144.

[3] M. Balázs: Szilágysági néprajzi adalékok. (Ethnographische Beiträge aus der Zilaher Gegend.) Ethn. 1891. II. 206. Mészáros: l. c. 1915. 44.

[4] Es ist allerdings zu bemerken, daß wir uns in den hier behandelten Riten auf der Übergangsstufe zwischen Narzißmus und Objektwahl befinden. Die Rolle, die gerade der Analerotik auf der prägenitalen Stufe zukommt, wird von Freud hervorgehoben. Vgl. S. Freud: Die Disposition zur Zwangsneurose. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. I. 1913. 528.

[5] Wuttke: l. c. 250.

Spiegel mit dem Rücken zugewendet ist[1]. Aus denselben Trieben läßt sich in der folgenden Variante das Erscheinen des Teufels erklären, der ja auch sonst oft als Personifikation der analerotischen Triebe auftritt[2].

In der Schweiz ist das „Andres' len" auch am Andreastage gebräuchlich, meist aber doch zu Weihnachten. Das Mädchen fegt um Mitternacht sein Schlafzimmer, und zwar ist es dabei nackt. Dann legt sie sich gleichfalls nackt zu Bett und steckt den Spiegel verkehrt unter den Polster. Vor dem Einschlafen

---

[1] Hexen wenden dem Altar den Rücken zu. Vgl. Grimm: Deutsche Mythologie. 1875. II. 903. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 1859. III. 173, 174. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 35, 125. J. E. Waldfreund: Volksgebräuche und Aberglaube in Tirol und dem Salzburger Gebirge. Zeitschrift für deutsche Mythologie. III. 1855. 336. Krainz: Sitten, Bräuche und Meinungen des deutschen Volkes in Steiermark. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1895. I. 247. R. Horváth: Sto narod priča o bozanstvo i o svecina Narodni koledar. Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena. I. 1896. 245. F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven. 1890. 120. D. i.: Slavische Volksforschungen. 1908. 69. Boch-Stransky: Český Lid. I. 500. P. Socháň Prosto národné povery v Lopašove. Slovenské Pohlady. 1897. 379. (Diese, sowie die meisten benützten slavischen Quellen hat Herr Dr. Hiador Stripszky für mich übersetzt.) V. Tolnai: Nagyfalusi babonák. (Aberglauben aus Nagyfalu.) Ethn. 1899. 396. Istvánffy: Néprajzi adalok Nógrádból. (Ethnographisches aus Nógrád.) Ethn. 1897. 378. Berze-Nagy: Babonák etc. Besenyőtelken. (Aberglauben.) Ethn. 1910. 30. Dobay: Babonák. F. F. Győr. 1914/15. V. Th. Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. 1859. 336. J. Schramek: Der Böhmerwaldbauer. (Beitr. deutsch-böhmischen Volkskunde. XII.) 113. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. (ebda. VI.) 1905. 5, 20. B. Hrabi: Český Lid. I. 404. Vrbka: Land und Volk der mährischen Walachei. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1896. II. 249. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 246. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 35. E. H. Meyer: Badisches Volksleben. 1900. 559. F. Gönezi: Muraköz és Népe. (Die Muhrinsel und dessen Bevölkerung.) 1895. 61, 62. W. Urbas: Aberglaube der Slowenen. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1898. 146. Wuttke: l. c. 257, 258. (Diese Belegstellen habe ich bereits in der Abhandlung „A luczaszék" (Der Hexenstuhl). Néprajzi Ertesitő. 1915, 1916, verwertet.)

[2] Vgl. z. B. Jones: Der Alptraum. 1912. 82, 91. Vgl. oben.

sieht sie dann den Zukünftigen. In einem Fall ist das Mädchen irrsinnig geworden, weil sie den Zukünftigen in Gestalt des Teufels gesehen hatte. Einem anderen Mädchen erschien der in Amerika weilende Geliebte mit einem Wanderstabe in der Hand[1]. In Dalleschitz geht das Mädchen zur Zeit der Mitternachtsmesse in ein leeres Zimmer, in welchem der Tür gegenüber ein Spiegel hängt; sie entkleidet sich vollkommen nackt und fegt den Staub gegen den Spiegel zu. Wenn sie sich umdreht, sieht sie im Spiegel den künftigen Gatten. Eine Magd hat solcher Art den Brotherrn im Spiegel gesehen und das Orakel erfüllte sich[2].

Der gedeckte Tisch.

Die Tendenz der Ritenhäufung ist des weiteren tätig, wenn zu den bisherigen Gebräuchen noch das Motiv des gedeckten Tisches, ein durchsichtiges Symbol der Gemeinschaft von Tisch und Bett hinzutritt[3]. Neben dem analerotischen finden wir hier also die oralerotische Regression. — In Kärnten sieht das Mädchen in der Johannis-, Walpurgis- und Thomasnacht, sowie am Christabend den Bräutigam, wenn sie einen ganzen Laib Brot samt dem dazugehörigen Messer auf den Tisch setzt, ohne nach dem Tisch zu schauen und splitternackt die Stube auskehrt. Wenn sie dann in den Spiegel schaut, sieht sie das Nebel-

---

[1] O. Stoll: Zur Kenntnis des Zauberglaubens, der Volksmagie und Volksmedizin in der Schweiz. Jahresbericht der geol. ethn. Ges. 1909. 152, 153. Vgl. R. Trebitsch: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Mitt. Anthrop. Ges. in Wien. XLIII. 1913. 197—199. Der Zwiespalt in der Libidoübertragung (Geliebter = Teufel) als Anfang der Geistesstörung.

[2] Vernaleken: Mythen u. Bräuche des Volkes in Österreich. 1859. 339, 340.

[3] Über den gedeckten Tisch als Heiratsorakel (ohne Spiegel). Vgl. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 13. Wuttke: l. c. 249. W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. 1916. 140. (Tischdecken und die Stube „hinderschi" auskehren.) V. Tolnai: Nagyfalusi babonák. (Aberglauben aus Nagyfalu.) Ethn. 1899. 395, 396. M. Johannes Praetorius: Saturnalia, das ist eine Kompagnie Weihnachtsfratzen. 401. Macculloch: Guernsey Folk-Lore. 1903. 410, 411. M. Peacock: The Folk-Lore of Lincolnshire. Folk-Lore XII. 1901. 167. A. Morrison: Divers Vanities. 1905. (Tauchnitz) 20. F. S. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven. 1885. 181. Versényi: Babonás napok. (Kalenderaberglaube.) Programm der staatl. Realschule in Körmöczbánya. 1892, 44.

bild des zukünftigen Bräutigams; grinst ihr aber ein Totenkopf entgegen, muß sie im kommenden Jahre sterben. Ebenso kann sie den Bräutigam sehen, wenn sie zur selben Zeit sich nackt niederbeugend zwischen die Beine hindurch nach dem Tische schaut[1]. Eine Magd, die über Rat ihrer Frau dieses Orakel versuchte, sah ihren Dienstherrn in der Türe und beklagte sich bei der Frau, weil diese auch ihren Mann in die Sache eingeweiht hat. Die Bäuerin antwortete aber

---

[1] Das isländische Zauberweib schreitet bei Ausübung ihres Zaubers gebückt und durch ihre Beine hindurch schauend nach rückwärts. Feilberg: Der böse Blick in nordischer Überlieferung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1901. XI. 310, 426. Am Weihnachtsabend heizt das Mädchen den Ofen tüchtig ein, entkleidet sich splitternackt und sieht so vornübergebeugt durch die Beine in den Ofen. Dort erblickt sie den Zukünftigen. M. M. R. Varga: Szarvasvidéki babonák. (Aberglauben aus der Gegend von Szarvas.) Ethn. 1909. 113. (Ofen als Mutterleibssymbol.) Bei den Deutschen in Oberungarn dreht sich das Mädchen nach dem Brotbacken in der Mettennacht mit dem Rücken dem Ofen, zu. Sie beugt sich nach vorne und schaut durch die Beine in den Ofen, um dort ihres Zukünftigen Beschäftigung oder Stand zu erblicken. M. J. Richter. Régi lakodalmi szokások Német Pronán. (Alte Hochzeitsbräuche in N. P.) Ethn. VIII. 1897. 104. Vgl. Knoop: Volkssagen, Erzählungen etc. aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 179. Wuttke: l. c. 247. Durch dieselbe Gebärde kann man den Teufel (Weinhold: Zur Geschichte des heidnischen Ritus. Abh. d. Königl. Preuß. Ak. d. Wiss. 1896. 10) oder der Lyeshy (W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 159) sehen. Der Arunta schleicht sich zum Lagerplatze seines Feindes, kehrt ihm den Rücken zu, beugt den Kopf tief herab, so daß er seinen Feind zwischen den gespreizten Beinen erblicken kann und führt in dieser Stellung die magischen, stechenden Bewegungen aus. C. Strehlow: Die Aranda- und Loritja-Stämme. (Veröff. aus dem Städt. Völker-Museum Frankfurt am Main. IV. Teil, II. Abt. 1915. 34, 35.) Feilberg: (l. c.) bespricht den Ritus zusammen mit dem Brauch der Entblößung des Hintern. Wenn man durch die Beine nach rückwärts schauend den Zukünftigen erblickt, so heißt das mit anderen Worten: die Objektwahl wird unter Zuhilfenahme der analerotischen Regression vollzogen. Die zitierten Geister (Teufel) sind Eiekte eben dieser analerotischen Komplexe, wozu auch die Verwendung der Gebärde im Angriffszauber (Haß und Analerotik vgl. unten über den Basilisken) vorzüglich stimmt. Und dann: die Gebärde wird sowohl benutzt, um den Wind zu rufen als ihn zu wenden (Feilberg: l. c. 426) wobei natürlich die Analogie zwischen Flatus und Wind entscheidend ist.

ruhig: „Nein, das ist nicht so. Wenn du einst deinen Kindern ein Stück „Reindling" abschneidest, dann gib auch den meinen ein Stücklein Brot." Binnen Jahresfrist starb die Frau und der Bauer heiratete die Magd[1].

Sich kämmen. Daß man sich vor dem Spiegel kämmt, hat wohl auch als Liebesorakel denselben narzißtisch-erotischen Sinn, die ihm als alltäglichen Brauch zukommen[2]. In Indiana kämmen sich die Mädchen in der Silvesternacht zwischen zwei Spiegeln stehend, es erscheint ihnen dann in dem rückwärtigen Spiegel das Bild des zukünftigen Gatten[3]. Rumänische Mädchen erblicken den Zukünftigen, wenn sie sich in der Neujahrsnacht um Zwölfe vor dem Spiegel kämmen[4]. Hier findet sich auch die Motivkonvergenz von Spiegel und Apfel, dessen psychologische Bedeutung wir bereits berührt haben. (Liebesäpfel.) In Schottland setzt sich das Mädchen in der Nacht des Allerseelentages allein mit einer Kerze vor den Spiegel, ißt einen Apfel und kämmt sich auch, worauf sie das Gesicht des Zukünftigen im Spiegel erblickt, wie er ihr über die Achsel zuschaut[5]. In Nordschottland spießt das Mädchen jeden Apfelschnitt auf die Spitze des Messers und in den Spiegel schauend, kämmt sie sich, während sie den Apfelschnitt über die linke Schulter nach rückwärts hält. Es erscheint das Ebenbild des künftigen Gatten und langt nach dem Apfel[6]. Wer in England

---

[1] Graber: Sagen aus Kärnten 1914. 201, 202. Vgl. oben ähnliche Sagen über Heirat zwischen Bauer und Magd.

[2] Vgl. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus Jahrbuch III. 1911. 409.

[3] Knortz: Folkloristische Streifzüge, 1899. 46.

[4] Filimon: Beszterczevidéki oláh babonák. (Rumänischer Aberglaube aus der Beszterczer Gegend) Ethn. 1912. 345. Vgl. „Bevor der Bräutigam der Braut das Geld auf den Kopf legt, zerstört er ihr die Haarfrisur. J. Piprek: Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 61. Der Jungfrauenkopfschmuck ist ja die „Jungfräulichkeit", die ihr genommen wird, wenn man ihre Haartracht verändert. Vgl. ebda.

[5] R. A. Willmott: The Poetical Works of Robert Burns 1856. 66. A. Macgregor: Highland Superstitions 1901. 45.

[6] W. Gregor: Notes on the Folk-Lore of the Nort-East of Scotland. 1881. (F. L. S. III.) 88. Man beachte: links, rückwärts.

am Allerseelentag um Mitternacht einen Apfel ißt und in den Spiegel sieht, ohne sich umzuschauen, erblickt den künftigen Gatten oder die Gattin[1]. In Amerika ersetzt den Spiegel das mit Wasser gefüllte Gefäß. Die Mädchen schreiben auf drei Zettel die Namen dreier Männer und stecken jeden Zettel in je einen Apfel. Die Äpfel werfen sie in ein mit Wasser gefülltes Gefäß. Dann knien sie vor dem Zuber nieder und versuchen einen der schwimmenden Äpfel mit den Zähnen zu erhaschen, während sie folgenden Spruch murmeln:

„Oh apples ripe, oh apples three
Please tell me who my lover will be"[2].

Wenn in Mecklenburg das junge Mädchen den Zukünftigen sehen will, stellt sie sich in der Silvesternacht um zwölf Uhr vor den Spiegel, nimmt Hafer und in den Spiegel schauend, läßt sie die Körner über den nackten Busen rinnen, indem sie sagt: „Vor dem Spiegel steh ich, Meinen Hafer sä' ich, Wer mein Liebster will sein, Der stelle sich ein." Im Spiegel erscheint der Zukünftige[3]. **Hafersäen.**

---

[1] S. O. Addy: Household tales with other traditional remains. 1895. 84.

[2] Knortz: Folkloristische Streifzüge 1899. 46.

[3] K. Bartsch: Märchen, Sagen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 240. Vgl. dasselbe ohne Spiegel. In der Thomasnacht säen die Eltern dem Burschen Leinen, dem Mädchen Hanf auf ihr Polster, dann erscheint der (oder die) Zukünftige im Traum. M. J. Richter: Régi lakodalmi szokások Német-Prónán (alte Hochzeitsbräuche in Német Próna). Ethn. VIII. 104. Im Traum des Mädchens sprießt der Samen und der, mit dem sie den Leinen erntet, ist ihr Zukünftiger. J. Szabó: Dévai székely-csángó keresztelő és lakodalom. (Taufe und Hochzeit bei den Csángo in Déva.) Néprajzi Értesitő. 1906. VII. 3. Das Mädchen stiehlt die Fußbekleidung ihres Geliebten, säet am Andreastag Leinsamen in den Garten und fährt dann mit dem Schuh wie mit einer Egge darüber, indem sie zum heiligen Andreas betet: „Andreas, Andreas, den Leinsamen säe ich mit dir; daß mir Gott zeige, mit wem ich ernte". Szabó: A magyar oroszokról. (Die Russen in Ungarn.) 1913. 206. In Österreich „Ich säe meinen Samen in St. Thomas Namen; in St. Thomas Garten, will ich auf meinen Bräutigam warten". (Wuttke: loc. cit. 244.) In Weobly geht das Mädchen in der St. Johannisnacht um zwölf Uhr zwölfmal um die Kirche herum und sagt: „Hempseed I sow, Hemp seed I moe, Let him that is my true-love Come ofter me and mow." E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire 1912. 61. Vgl.

Da nun die Verbindung zwischen den einzelnen Motiven des Ritus keine zufällige sein kann, so werden die Teilkomponenten irgend eines Ritenkomplex sich gegenseitig erklären und beleuchten. Im Falle des Samensäens liegt die sexuelle Bedeutung besonders klar zu Tage. Nach der Atharvaveda sagt man, wenn der Hochzeitszug vor dem Hause des Bräutigams anlangt: This dame hath come, an animated corn field: there sow thou man, the seed of future harvest. She from her teeming side shall bear the children, and feed them from the fountain of her bosom[1], wozu das Bewerfen mit Samen als Hochzeitsbrauch zu vergleichen ist[2]. Nicht minder ausdrucksvoll ist die ungarische Redensart: szánt, de nem vet (er pflügt, aber säet nicht) coitus sine eiaculatione. Es ist also verständlich, weshalb der griechische Ackerbauer seine Arbeit nackt verrichten mußte[3],

---

L. Salmon: Folk-Lore in the Kennet Valley. Folk-Lore 1902. XIII. 422. In Schottland säet man am Allerseelentage unbemerkt Hanf aus. „Hempseed, I saw thee, and him that is to be my true lover come after me and pou thee." Wenn dann das Mädchen über die linke Schulter schaut, erscheint ihr der Bursch in solcher Stellung, als ob er den Hanf abreißen würde. Willmott: Burns 1856. 67. Macgregor: Highland Superstitions. 1901. 45. In Norfolk steht dasselbe am Tage Martini in Gebrauch und der Bursche erscheint hinter dem Mädchen mit einer Sense, als ob er den gesäten Samen ernten wollte. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England. 1879. 104, 105. Ebenso streut man auf dem Kreuzweg Gerste aus, der Zukünftige erscheint und vollbringt den Schnitt. „Barley Isow, barley I trow Let him who will my husband be, Come after me and mow. Addy: Household tales 1895. 34. in Wales ohne Datum mit der obigen Formel. M. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 235. Vgl. He has sowed his wild oats, er hat seine Jugendsünden bereits ausgetobt und zur symbolischen Bedeutung des Hafers den Hochzeitsbrauch der Tschechen „Wenn die Grütze aufgetragen wird, sammelt der družba Geld für die Braut auf eine Wiege und auf Windeln. Dabei hält er einen Teller mit Hafer in der Hand." Piprek: Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 93.

[1] R. T. H. Griffit: Hymns of the Atharva-Veda. Vol. II. 1896. 174. Atharva-Veda. Book XIV. Hymn 2, Stanza 14.

[2] Winternitz: Das altindische Hochzeitsrituell. Denkschriften der kais. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Cl. XL. 1892. 80. Ausführlicher darüber handle ich an anderer Stelle.

[3] Hesiodos: Erga kai Hämera 390 Zeile (Hesiodi, quae extant Lugd. Bat. 1650. p. 34.)

weshalb man in Byzacium ein altes Weib neben dem Esel vor den Pflug spannte[1] und weshalb in den heutigen europäischen Volksbräuchen Männer und Frauen zur Zeit der Ackerbestellung einander gegenseitig mit Wasser begießen[2]. In dem Mecklenburger Brauch spielt das spiegelschauende Mädchen mit sich selbst auch die Rolle des fernweilenden Mannes, als es den Samen in den eigenen nackten Busen sät. In der englischen Variante (siehe die Anmerkung) aber erntet der hinter den samensäenden Mädchen erscheinende Bräutigam die Frucht der narzißtischen Libidoübertragung[3].

Den Zusammenhang zwischen Spiegel und Geliebten können wir vom Ritus aus bis in das Märchen weiter verfolgen, wo wir die Wirkung derselben psychischen Faktoren sehen. In einem Toskaner Märchen ist der Zusammenhang zwischen Spiegel — Ebenbild — Liebe das primum movens. Der in einen Raben verwandelte Prinz erblickt die Prinzessin eines fernen Landes und raubt mit ihrem Spiegel gleichzeitig ihr Ebenbild. Zu Hause erkrankte er an seiner Liebe zu der unbekannten Prinzessin. Die Prinzessin geht als Arzt verkleidet auf Reisen, um den geraubten Spiegel zu suchen. Man ruft sie zu dem kranken Königssohn, sie erfährt, daß dieser es gewesen, der in der Gestalt eines Raben ihren Spiegel entfremdet hat und daß sein Leiden durch ihre Liebe Heilung finden könne[4]. In einer russischen Variante ver-

Ebenbild und Liebeswahl im Märchen.

[1] Mannhardt: Wald und Feld. Kulte I. 1904. S. XVII. (Plinius: Hist. natur. XVII. 5.)

[2] E. H. Meyer: Indogermanische Pflügebräuche. Zeitschrift des Vereines für Volkskunde 1904. XIV. 141. Vgl. Ed. Hahn: Demeter und Baubo, 1895. 59. D. s.: Die Entstehung der Pflugkultur 1908. 121, 145. W. Mannhardt: Mythologische Forschungen. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker. LI.) 1884. 351—374. Kind und Korn. A. I. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 114. Vgl. über Frauen, die von den Wassergeistern befruchtet werden. J. G. Frazer: The Magic Art and the Evolution of Kings. 1911. II. 159.

[3] Der vom Bräutigam geschnittene Hanf ist selbstverständlich auch mit dem Mädchen selbst identisch.

[4] Teza: La tradizione dei Sette Savi nelle novelline magiare. 1864. 52. ex. Köhler: Kleinere Schriften zur Märchenforschung. 1898. 335, 336.

liebt sich die hinter Schloß und Riegel gehaltene Prinzessin in das verschleierte Bild des Prinzen. Auf den Flügeln des Zhar Phtitsa (Feuervogel) fliegt sie zu dem in Zauberschlaf versunkenen Prinzen und tötet die Hexe, die gerade des Prinzen Herz kocht[1]. Das Märchen der Csángó in Siebenbürgen zeigt am schönsten den Identifikationsvorgang, welchen wir weiter oben als den vom Narzissismus zur Objektwahl führenden Weg bezeichnet haben. Tünder Ilona (Die Fee Helene) will nur den zum Gatten nehmen, der ihr alles nachzuahmen weiß. Sie legt ihre sechzehn Gewänder ab; der Zigeuner zerschneidet seine einzige Hose in sechzehn Teile und zieht sie solcher Art aus. Tünder Ilona wäscht sich in sechzehn Wassern, der Zigeuner zerbricht seine Seife in sechzehn Teile, dann geht Tünder Ilona sich zu kämmen und auch der Zigeuner folgt ihr. Zwei Spiegel waren aufgestellt mit Kamm und allen Nötigen ausgestattet und sie begannen sich zu kämmen[2]. „Wenn Fee Ilona einmal den Kamm durch das Haar zog, tat es der Zigeuner auch; so zog Fee Ilona sechzehnmal und auch er sechzehnmal. Der Zigeuner hatte auch langes Haar und als sie sich gekämmt hatten, da wurde sein Gesicht gerade so wie Fee Ilonas Antlitz. Als Fee Ilona ihn erblickte, wußte sie sich vor Freude

---

[1] W. R. S. Ralston: Russian Folk-Lore. 1873. 284. Die der Hexentötung entsprechende Episode findet sich auch im Italienischen. Den Psychoanalytikern ist es bekannt, daß die im engen Kreise der Familie bleibende Wiederbelebung der infantilen Erinnerungsbilder ein nicht zu unterschätzender Faktor der Objektwahl ist. Dem wohlbekannten Erinnerungsbild entspricht in der mythischen Umkehrung das Bild der unbekannten Prinzessin; Inhalt des Märchens ist die Sehnsucht nach derjenigen, welche den idealisierten Erinnerungsbildern entspricht. Zu dem Bildmotiv vgl. Solymossy: A szép ember meséje. (Das Märchen vom schönen Manne.) Ethn. 1916. 257—275. C. H. Tawney: The Katha Sarit Ságara. 1884. I. 490. 541. II. 158. 370. Ch. Swynnerton: Indian Nigths' Entertainment 1892. 150, 159. Dunlop-Luprecht: Geschichte der Prosadichtungen 1851. 157, 335, 372. Prym und Socin: Syrische Märchen. 3. Rohde: Der griechische Roman. 49. Grimm: K. u. H. M. Nr. 135.

[2] Vgl. weiter oben den Gebrauch des Kämmens vor dem Spiegel.

nicht zu fassen[1]." Nach diesen Vorgängen ist es natürlich, daß der Zigeuner, gleich dem in der Silvesternacht in den Spiegel schauenden Mädchen und Burschen im Spiegel nicht den Zigeuner, sondern Fee Ilona sah. Und in der Tat, bevor Fee Ilona ihren Mann auf die Jagd schickte, „denn er war damals schon nicht mehr Zigeuner", gab sie ihm einen Spiegel, „wenn du sehen willst, was ich mache, schau nur in den Spiegel und du wirst es sehen". Wie nun der Zigeuner sich im Walde verirrt und den Spiegel hervorzieht und hineinschaut, sieht er, wie Fee Ilona ihm mit der Hand zeigt, er möge nach rechts gehen[2]. In dem folgenden Märchen scheint sich der Mörder nach der völligen Entladung der feindlichen Komponente der ambivalenten Regungen durch das Freiwerden der entgegengesetzten Gefühle mit seinem Opfer zu identifizieren[3]. Ein türkischer Táltos (Zauberer) raubte das Mondpferd des König Mathias, welches die Nacht zu erhellen vermochte. Der Táltos Kampó geht dem Pferde in das Feenreich nach und tötet den tiergestaltigen Torhüter. Die Fee reicht ihm einen Spiegel: „Schau in diesen Zauberspiegel; so hat der ausgesehen, den du getötet hast, eile rasch zu ihm hin, lege sein Gewand an, ahme ihn nach und durch zweiwöchigen Dienst wirst du dein Vergehen entsühnen[4]." Hieher gehört auch das Märchen von der Prinzessin mit dem Zauberspiegel, die nur dem angehören wird, der sich so gut zu verbergen weiß, daß sie ihn im Spiegel nicht erblicken kann. Der Spiegel der Prinzessin hat nämlich die besondere Eigenschaft, daß man darin Himmel und Erde sehen kann, nur den

---

[1] A. Horger: Hétfalusi csángó mesék (Csángó-Märchen aus Hétfalu). M. Népk. Gy. X. 1908. 378. Róna-Sklarek: Ungarische Volksmärchen. 1909. 31.

[2] Horger: l. c. 379. „Seiner Liebsten muß man keinen Spiegel schenken, sonst sieht sie alle Fehler ihres Liebsten und alles was er tut". P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 231.

[3] Vgl. Freud: Totem und Tabu 1913.

[4] L. Kálmány: Ipolyi Arnold népmesegyüjteménye (Ipolyis Märchensammlung). M. Népk. XIII. 1914. 109. Der Spiegel, der sieben Meilen weit zeigt. Ebda. 110. Aufgezeichnet von B. Csaplár: (Szeged), der das Märchen aus volkstümlichen und selbsterfundenen Motiven zusammengeflickt hat.

nicht der hineinschaut[1]. Es gibt also nur eine Art, wie sich der Prinz erfolgreich verstecken kann, er muß einfach in der Prinzessin verschwinden. — Das Märchen materialisiert hier bloß den seelischen Mechanismus der weiblichen Introjektion, d. h. die völlige Identifikation mit dem Geliebten. In der neugriechischen Variante wird die Prinzessin dem gehören, der sich so zu verbergen weiß, daß sie ihn mit ihrem Zauberspiegel nicht zu sehen vermag. Mit den Köpfen der Freier, die diese Probe nicht bestehen konnten, hat sie bereits einen ganzen Turm aufgeschlichtet. Der Held verbirgt sich 1. im Magen eines Fisches (Hilfstier). Die Quaste der Kappe hängt heraus. 2. Ein Adler trägt ihn zum Himmel hinauf. 3. Die Füchse bauen unter dem Palast einen Tunnel, er verbirgt sich im Sessel der Prinzessin und sticht sie von unten mit einer Nadel, als sie in den Spiegel schaut[2]. Die letztere Handlung symbolisiert offenbar den Coitus und betont damit noch stärker den Zusammenhang zwischen Introjection und Objektwahl. In einer rumänischen Variante aus dem Banate wird der Held 1. von einem Geier in die finstersten Wolken des Himmels emporgetragen, 2. verbirgt er sich im Magen eines Fisches, 3. ein Riese, der „Domnulu Floriloru" verwandelt ihn in eine Rose und verbirgt ihn im Haar der Prinzessin[3]. Er verwandelt sich wieder in einen Menschen, zerbricht den Spiegel und heiratet die Prinzessin[4]. In einer ungarischen Variante gelangt der Held ans „Ende der Welt" zu der Prinzessin, die nur den heiraten wird, der sich so zu verbergen weiß, daß sie ihn nicht sehen kann. Die Prinzessin steigt auf die Ecke des Diamantberges hinauf, von wo sie die ganze Welt

[1] Die Erklärung dieses Zuges im sechsten Kapitel.

[2] I. G. von Hahn: Griechische und albanesische Märchen. 1864. I. 316—319.

[3] Ein arabisches Mädchen teilt dem Jüngling ihre Liebe in folgender Form mit: „Thou hast entered into the comb of my head." H. H. Spoer: Notes on the Marriage Customs of the Bedu and Fellahin. Folk-Lore 1910. 276.

[4] Sainenu: Basmele Romane. 1895. 779. Schott: Walachische Märchen. 1845. 106, 154, 159, 188. Das Zerbrechen des Spiegels bedeutet den Bruch mit dem Narzißmus.

sehen kann. Sie sieht 1. den Helden im Bauch eines Haifisches. 2. Als die Sonne aufgeht, springt er auf die Sonnenscheibe. Die Prinzessin beginnt bereits zu verzagen, doch zufällig schaut sie zur Sonne hinauf und ruft ihn auch von dort hervor[1]. 3. Er verwandelt sich in einen Floh und versteckt sich in den ums Haupt der Prinzessin gewundenen Kranz von Rosen. In einer anderen ungarischen Variante nimmt die Prinzessin ebenso wie im Volksbrauch den Zauberspiegel, in welchem sie die ganze Welt sieht, immer um Mitternacht zur Hand. Der ausgediente Soldat verbirgt sich 1. im Meer unter einem Haifisch, 2. hinter einer blitzgeladenen Wolke, 3. verwandelt sich in eine Rose im Glas der Prinzessin[2]. Am nächsten zur neugriechischen steht die mingrelische Variante, in der die Freier, die sich vor dem Zauberspiegel nicht verbergen können, gleichfalls umgebracht werden. Der Held verbirgt sich 1. im Magen eines Fisches, 2. der Adler trägt ihn in den Himmel, das Reh nach den Bergen, 3. der Schakal verbirgt den Helden unter dem Ruhebett der Prinzessin. Diese sucht nun vergebens den Himmel, die Erde und das Meer ab, der Held ist nirgends zu sehen. In ihrem Ärger wirft sie den Spiegel zu Boden[3], worauf der Held unter dem Ruhebett hervorkommt und die Prinzessin heiratet[4].

d) Aggregationsriten.

Jene Riten, welche wir als symbolische Ausdrucksformen, zwischen menschlichen Wesen bestehenden libidinösen Beziehungen ansprechen dürfen, werden vielleicht nicht ganz grundlos auch auf die Beziehungen zwischen Mensch und Tier übertragen. Wir kehren zum Thema des in den Spiegel schauenden **Kinder und Katzenjunge.**

[1] Kálmány: Ipolyi Arnold népmesegyüjteménye. (Arnold Ipolyis Volksmärchensammlung.) 1914. 170.

[2] D. s. l. c. 171, 172. Zur Rose im Glas vgl. oben die Rolle des Wasserglases beim Beschwören des Bräutigams.

[3] Vgl. die rumänische Variante.

[4] Wardrop: Georgian Folk Tales. 1894. 124. Macculloch: Childhood of Fiction. 1905. 36.

Kindes zurück. Wir haben gesehen, daß die Tabu und deren Motivierung unverändert bleiben, ob sie sich nun auf das Verhältnis zwischen dem spiegelschauenden Kinde und dessen eigenen Ebenbilde beziehen, oder ob auf Grund der Libidoübertragung das Ebenbild durch ein anderes gleichalteriges Kind vertreten wird, und fügen wir jetzt hinzu, ob an Stelle des anderen Kindes ein Hunde- oder Katzenjunges gesetzt wird. In dem Jahre, — heißt es in der Mark — in welchem ein Kind aufgezogen wird, darf kein junger Hund und keine junge Katze aufgezogen werden, denn nur eines von beiden (Kind oder Tier) kann gedeihen[1]. In Mecklenburg darf man Tierjunge nicht gleichzeitig mit den Kindern großziehen, weil nur das eine (entweder das Tier oder das Kind) aufwachsen wird, „ein Deil hett man Dęg"[2] oder das Kind diebisch wird[3]. In Pommern darf man mit dem Neugeborenen nicht gleichzeitig Hundes- oder Katzenjunge aufziehen, „das eine hat dann nicht Art"[4]. In Lauenburg und in Brandenburg wächst das eine oder das andere nicht auf, in Oldenburg lernt das Kind nicht das Reden, der Hund nicht das Bellen[5]. Hienach halten wir es für wahrscheinlich, daß, wenn man das Ebenbild der an das Haus zu gewöhnenden Katze fixiert[6], man die Katze auf Grund ihrer narzißtischen Neigung zu eigenem Ebenbilde an das Haus gewöhnen will. Wie Drechsler sehr richtig bemerkt, ist die

---

[1] Ad. Kuhn: Märkische Sagen und Märchen. 1843, 377.

[2] Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 55.

[3] Wuttke: Volksaberglaube 392, desgleichen, wenn man ihm die Nägel gar zu früh abschneidet. Vgl. über den Verbot des Nagelabschneidens oben. Das allzufrühe Entwöhnen vom Narzissismus figuriert da als Ursache der übertriebenen, auch auf leblose Objekte übergreifenden Libidoübertragung (Kleptomanie). Die gestohlenen Gegenstände wären in diesem Fall gewissermaßen der symbolische Ersatz der verlorenen Teile der (materiell- und psychisch verstandenen) Persönlichkeit.

[4] O. Knoop: Volkssagen, Erzählungen etc. aus dem östlichen Hinterpommern, 1885. 156.

[5] Wuttke: l. c. 392. Strackerjan: Aberglaube und Sage I. 1909. 55. Cloppenburg.

[6] Mészáros: l. c. Népr. Ért. 1914.

Art, wie man die neugekauften Haustiere an das Haus und dessen Bewohner zu gewöhnen pflegt, eine dem beim Liebeszauber gebräuchlichen Verfahren parallele[1]. Bei primitiven Völkern hat man oft beobachtet, daß ihre Frauen mit den Kindern auch Hundes- oder andere Tierjunge säugen[2] und ich glaube, daß wir uns dem bisher unlösbaren Problem des Angewöhnens der Tiere an den Menschen[3] am ehesten nähern, wenn wir voraussetzen, daß auch zwischen den Tierjungen einerseits, seiner Amme und

---

[1] Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 96. Zum Parallelismus zwischen den Riten bei der Gewöhnung der Haustiere und dem Liebeszauber, (Wuttke: l. c. 433.) vgl. folgende Angaben, wobei ich die entsprechenden Handlungen aus dem Gebiete des Liebeszaubers, um die Anmerkung nicht über Gebühr zu erweitern, als bekannt voraussetze. Der Hausvater kaut etwas Brot und gibt es dem neuen Tiere zu fressen. (Wuttke: l. c. 433. Schwaben, Bayern. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 96.) Ein Stück Brot wird unter die Achsel gelegt, bis es vom Schweiß durchdrungen ist und dann dem Hund zum Fressen gegeben. (Wuttke: l. c. 433. Schlesien, Böhmen, Tirol, Rheingegend, Voigtland. Drechsler: l. c. II. 96. Sebillot: Le Folklore de France. III. 1906. 109. Lothringen; Wallonen. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. II. 1895. 124. Belgien; amerikanische Neger. Oder man spuckt dem Tier ins Maul. Wuttke: l. c. ebda. Schlesien, Tirol. Sebillot: l. c. III. 109. Lothringen. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 269. Nordamerika. 127. Italien. Corsica. Gironde. Drechsler: II. 96.) Man verrichtet die Miktion auf ein Stück Brot, das gibt man dem Hunde zu fressen. (Drechsler: II. 96. Sebillot: l. c. 109. Lothringen).

[2] Vgl. Ploss-Bartels: Das Weib. 1908. II. 526. Breton: Excursions in New South Wales, Western Australia and Van Diemens Land. 1833. 193. R. W. Williamson: The Mafulu. 1912. 177. B. Hagen: Unter den Papuas. 1899. 268. H. H. Romilly: From my Verandah in New Guinea. 1889. 79. C. Lumholtz: Au Pays des Cannibales. 1890. 230. H. Taunton: Australind. Wanderings in Western Australia and the Malay East. 1903. 47. Koch-Grünberg: Zwei Jahre unter den Indianern. 1910. II. 148. E. Nordenskiöld: Indianerleben. 1912. 56. J. Batchelor: The Ainu and their Folk-Lore. 1901. 483, 484. D. Mac. Ritchie: The Aino. Int. Arch. f. Ethn. 1892. Suppl. 18, 19, 28, 41. In der Sage vielleicht Überlebsel. Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. I, 1909. 131.

[3] Das Feuer und die Frau sind nach Ed. Hahn: Die Entstehung der Pflugkultur, 1909, 61, die beiden Urfaktoren bei der Domestikation des Hundes.

seinen Milchgeschwistern andererseits eine libidinöse Übertragung stattfindet und daß dieses Gefühlsmoment bei der Zähmung der ersten Haustiere des Menschen eine entscheidende Rolle gespielt hat. Von diesem Standpunkte aus können wir die Gebräuche, die bei der Einführung neuer Haustiere in die Hausgemeinschaft beobachtet werden, als Regressionserscheinungen auf ein ähnliches Verfahren der primitiven Menschheit betrachten. Ontogenetisch fängt man immer wieder dort an, wo der erste Schritt phylogenetisch getan wurde: bei der Libidoübertragung. So läßt man beispielsweise in Baden die neugekaufte Henne in den Spiegel schauen und flüstert ihr ins Ohr: „Putte komme wieder!“[1]. In Oldenburg läßt man die frischgekauften Hühner und Enten in den Spiegel schauen und läßt sie erst dann frei.[2] In Westböhmen läßt man die Hennen in den Spiegel schauen, damit sie sich nicht verlaufen und sich rasch an das Haus gewöhnen sollen oder aber man dreht sie zu demselben Behufe dreimal um das rechte Bein (Karlsbad-Duppau)[3]. Oder aber: wer Hund, Katze, Henne kauft, drehe sie dreimal um sein rechtes Bein, so gewöhnen sie gut ein[4]. Im Isergebirge, wenn man eine neu gekaufte Katze ins Haus bringt, führt man sie dreimal um das Tischbein und sagt:

„Dreimal ums Been —
Koatze bleib d'rheem!“[5]

Bei dem folgenden Gebrauch vertritt unter Verdunkelung der ursprünglichen Bedeutung des Ritus das Tischbein das Bein des Menschen. Im sächsischen Erzgebirge gewöhnt man das Huhn dadurch an das Haus, daß man es dreimal ums Tischbein her-

[1] Wuttke: l. c. 431.

[2] Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 124.

[3] A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen, 1905, 216. „Letzterem Mittel liegt eine aphrodisische Gebärde zu Grunde.“

[4] Grimm: Deutsche Mythologie. III. 474.

[5] W. Müller-Rüdersdorf: Die Haustiere im Aberglauben des Isergebirges. Zeitschrift des V. f. Vk. 1913. 183.

umgehen oder in einen Spiegel schauen läßt[1]. Bei Gernsbach führt man gekauftes Geflügel dreimal um den Tischfuß, schneidet von jedem Tischeck ein Stückchen ab und gibt es dem Tier zu fressen, so bleibt es. Ähnlich verfährt man in Pforzheim[2]. Dieser Übergang erhellt aus folgenden Beispielen: In Böhmen behält man die frischgekauften Hühner derart im Hause, daß man ein Bein unter den Tisch stellt und das Huhn zwischen Bein und Tisch hindurchzieht. In Baden stellt man das rechte Bein auf die Schwelle des Hühnerstalles und schiebt das Huhn mit einem Spruch dreimal darunter; schließlich gleichfalls in Böhmen setzt man das Huhn auf den Tisch, dann stellt man sich unter den Rauchfang und dreht das Huhn um den linken Fuß[3]. Dem entspricht bei den Kaschuben das Durchziehen des Geflügels durch die linke Hosenröhre oder zwischen der dritten und vierten Stufe der Leiter[4]. Der affektive (erotische) Ursprung des Ritus ergibt sich noch deutlicher aus dem Warmbrunner Brauch: hier stellt die Hausfrau das nackte rechte Bein neben das Tischbein und die Hühner müssen dreimal um Menschen- und Tischbein herumgegeben werden[5]. In Mecklenburg läßt man das frischgekaufte Geflügel dreimal in den Spiegel schauen und führt es dreimal um den Kesselhaken herum[6]. Den frischgekauften Hahn

---

[1] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 234.

[2] Grimm: Deutsche Mythologie. III. 454, 455.

[3] Wuttke: l. c. 431.

[4] Knopp: Volkssagen, Erzählungen etc. aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 172, 173.

[5] Drechsler: Sitte etc. in Schlesien. II. 87.

[6] Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 158. Bein, Tischbein, Kesselhaken, Tisch und Kessel bilden einen Assoziationskomplex mit der Nahrung (oralerotisch). Hinsichtlich des dreimaligen Rundganges vergleiche den dreimaligen Rundgang der Braut. E. Samter: Familienfeste der Griechen und Römer. 1901. 92. (Umgang von Tisch und Herd.) Ebendort 62. (Das neugeborene Kind um den Herd getragen.) Sartori: Sitte und Brauch. 1910. I. 115. L. v. Schroeder: Die Hochzeitsbräuche der Esthen. 1888. 127—133. A. John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 148. (Tisch 149, 162). W. R. S. Ralston: The Songs of

trägt man ins Zimmer hinein, dreht sich, ohne dabei zu reden, dreimal mit ihm vor dem Spiegel um und läßt ihn bei jeder Umdrehung in den Spiegel schauen; der Henne reißt man aus

---

the Russian People. 1872. 277. Piprek: Slavische Brautwerbungs- und Hochzeitsbräuche. 1914. 170, 171. etc. (Tisch, Herd.) Lilek: Vermählungsbräuche in Bosnien und der Herzegowina. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien. VII. 291. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 90. R. Fr. Kaindl Die Huzulen. 1894. 18. (Tisch.) Jankó: Adatok a bács-bodrogmegyei sokaczok néprajzához. (Beiträge zur Volksk. d. Sokaczen.) Ethn. VII. 160. (In den Rauchfang blicken.) Istvánffy: Felv. tót babonák (Slowak. Abergl.) Ethn. V. 340. (Umarmt den Ofen.) J. Balogh: Cserháti neprajzi adatok. (Ethnographisches vom Cserhát.) Ethn. IX. 133. J. Zathureczky: Vázlatoka liptói tótság néprajzából. (Skizzen aus der Volkskunde der Liptauer Slowaken.) Ethn. X. 116. Dr. A. Kiss: Régi lakodalmi szokások Tokaj Hegyaljáról. Ethn. II. (Alte Hochzeitsbräuche aus Tokaj Hegyalja.) H. N. Hutchinson: Marriage Customs in Many Lands. 1897. 189. (Bulgarien; Weinfaß.) 195. (Serbien; Schwiegermutter, Herd.) 241. (Kroatien; Brunnen.) Gönczi: Göcsej. 1914. 344. (Tisch dreimal umgangen, Herd umarmt von der Braut.) Moldován: A magyarországi románok. (Die ungarländischen Rumänen.) 1913. 174. (Schwiegermutter dreht die Braut dreimal um ein Schaff Wasser.) 175. (Tisch.) Drechsler: Sitte, Brauch etc. in Schlesien. 1903. I. 264. (Braut trägt ein Stück Brot dreimal um den Tisch.) J. A. E. Köhler: Volksbrauch etc. im Voigtlande. 1867. 235. (Tisch.) N. v. Seidlitz: Die Abchasen. Globus. LXVI. 1894. 41. (Herd.) E. Westermarck: Marriage Ceremonies in Marocco. 1914. 200. 255. „She also gives seven pieces of bread to the dog of the house putting them one ofter the other on the top of her foot an letting the dog take them from there so as to make it friendly." Ebda. 296. T. C. Hodson: The Meitheis. 1908. 115. (Braut geht siebenmal um den Bräutigam und bewirft ihn mit Blumen.) M. Weiss: Die Völkerstämme im Norden Deutsch-Ostafrikas. 1910. 166. (Die Braut wird, als Symbol der Fruchtbarkeit, um die Bananenpflanzung herumgeführt.) E. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. V. 482, 483, 431, 421. III. 179, 193. II. 72. Georgi: Beschreibung aller Nationen des Russ. Reiches. 41. Mészáros: A csuvas ösvallás emlékei. (Urreligion der Tschuwaschen.) 1909. 360. Skeat and Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 67, 68. (Ameisenhaufen umkreist.) M. Winternitz: Das altindische Hochzeitsrituell. Denkschriften d. Kais. Ak. d. Wiss. Phil. hist. Cl. XL. 1892. 62. Leitner: Races and Languages of Dardistan. Part. III. 1873. 35. M. Gj. Miličevic: Der serbische Bauer in der Jugend. Donauländer. 1898. 22, 23. Moldován: Alsófehér Vármegye Monographiája. (Monogr. des Komitates Alsófehér.) 1899. I. 999, 1000. A. Kuhn: Märkische Sagen und Märchen. 1843.

dem linken Flügel drei Federn aus[1]. Ebenso läßt man die neugekaufte Kuh in den Spiegel schauen, um sie an das Haus zu gewöhnen[2].

Im Hinblick darauf, daß die Katze ein weitverbreitetes Symbol der weiblichen Genitalien ist, erscheint es natürlich, daß auch die Spiegelschau erotischen Ursprungs sich in erster Reihe auf sie bezieht[3]. In Jászberény läßt man die neue Katze dreimal in den Spiegel schauen, dann glaubt sie, es wäre noch eine andere Katze im Haus und läuft nicht fort[4]. In Eger läßt man die neugekaufte Katze in den Spiegel schauen, Katze und Spiegel.

361. L. Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. II. 196. Wuttke: l. c. 373. (Kesselhaken, Herdfeuer.) F. Tetzner: Die Slaven in Deutschland. 1902. 22. (Herd.) W. R. Halliday: A Greek Marriage in Cappadocia. Folk-Lore. 1912. 86. R. Fr. Kaindl: Ruthenische Hochzeitsgebräuche in der Bukowina. Zt. d. V. f. Vk. 1901. 65.

[1] Bartsch: l. z. II. 140, 158, 160.

[2] P. Sartori: Sitte und Brauch. 1911. II. 143. Nach Hüfer: Progr. v. Warburg. 1898. 26.

[3] Vgl. Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Ertesitö 1916, 25, 26. Deshalb sagen die Slowaken, wenn die Katze in den Spiegel schaut, kommt ein lieber Gast. Istvánffy: Liptó megyei tót babonak. (Slowakischer Aberglauben im Liptauer Komitat.) Ethn. 1912. XII. 33; in Wales und in Ungarn, wenn die Katze sich putzt, kommt ein Gast. Trevelyan: Folk Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 80. E. I. Horvát: A babonáról. (Über den Aberglauben) 1906. In Eger (Ungarn), wenn die Katze in den Spiegel schaut, bedeutet dies den Tod. (Narzißmus und Regression.) Benkóczy: Eger-vidéki babonàk (Aberglauben aus der Egerer Gegend) Ethn. 1907, 102. Mészáros: l. z. 240. In Hessen bekommt das Mädchen, das der Katze schmeichelt, einen schönen Mann. I. W, Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 210. Mädchen, die heiraten wollen, sollen „der Katze" schmeicheln und sie gut füttern, hingegen Männer, welche die Katzen gerne haben, bekommen keine Weiber. I. V. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857, 7. (Weil sie bei der symbolischen „Katze" stecken bleiben.) Vgl. auch O. Knoop: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche etc. aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 158. Bartsch: Sagen etc. aus Mecklenburg. II. 62. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. I. 1857. 356. W. Henderson: Notes on the Folk Lore of the Northern Counties of England and the Borders. 1879. (F. L. S. Publ. II.) 207. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 89.

[4] Nach mündlichen Mitteilungen.

damit sie sich an das Haus gewöhne[1]. In Várkeszö läßt man sie in den Spiegel schauen und gibt man ihr drei fette Bissen, damit sie sich hingewöhne[2]. In Somogy-Visomta läßt man sie in den Spiegel schauen, damit sie nicht durchgehe[3]. In Somlóvásárhely muß man die Katze dreimal in den Spiegel schauen lassen, damit sie sich an das Haus gewöhne[4]. Ebenso läßt man sie in der Plattenseegegend in den Spiegel schauen[5]. In Felnémet gewöhnt man die Katze an das Haus, indem man ihr Hinterteil dem Spiegel zeigt[6]. In Oldenburg steckt man die Katze, damit sie sich rasch ans Haus gewöhne, in einen Sack, den man dreimal herumschwingt, dann läßt man die Katze in den Spiegel und in den Rauchfang schauen[7]. Auch in Mecklenburg läßt man sie in den Spiegel schauen, oder zieht ihr drei Haare aus[8]. Nach einer anderen Mecklenburger Angabe läßt man den frischgekauften Hund[9] oder die Katze neben sich in den Spiegel schauen. Sie hängen dann an dem neuen Herrn und gehen nicht mehr zu dem alten Besitzer zurück[10]. Dieser Beitrag zeigt am besten die dem Liebesorakel analoge gegenseitige Libidoübertragung, die Katze sieht im Spiegel den Menschen,

---

1 J. Lázár: Gyüjtése (Sammlung) Eger F. F. 1914. 26.

2 I. Berta: Gyüjtése (Sammlung) 1914. Pápa F. F.

3 I. Matán: Néprajzi adatok gyüjteménye (Sammlung ethnographischer Beiträge) Csurgó F. F. 1914.

4 L. Nagy: Néphit (Volksglaube). Pápa F. F. 1914. 20.

5 J. Jankó: A balatonmelléki lakósság néprajza (Ethnographie der Bewohner der Plattenseegegend), (Sonderabzug). 1902. 421.

6 L. Székely: Magyar néphagyományok gyüjteménye (Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen) 1914. 18. Eger F. F.

7 Strackerjan: Aberglaube und Sage aus dem Herzogtum Oldenburg 1909. I. 124. Wuttke: l. z. 433.

8 Bartsch: Sagen II. 140.

9 Vgl. Wenn der Hund in den Spiegel schaut, wird dieser bald zerbrechen. Mató és Tarczy: Néprajzi gyüjtemény (Ethn. Sammlung). Sárospatak F. F. 1914. 179. Todesbedeutung des Hundes. Hopf: Thierorakel und Orakelthiere. 1888. 55.

10 Bartsch: l. c. II. 140.

der Mensch die Katze und der zwischen den Ebenbildern hervorgebrachte Kontakt ist der gegenseitigen Introjektion gleichwertig.

Eine häufig vorkommende mythische Umschreibung der Schaulust ist die Unsichtbarkeit, welche die ungestörte Befriedigung der sexuellen Phantasien ermöglicht[1]. Die Ruthenen nehmen eine siebenjährige Katze und bringen sie in einer verlassenen Hütte um Mitternacht um, kochen sie weich und schauen jeden einzelnen ihrer Knochen im Spiegel besonders an, bis sie endlich zu jenem Knochen gelangen, welcher den Menschen unsichtbar macht, so daß er nicht einmal sein Ebenbild im Spiegel sieht. Mit diesem Knochen kann man allerlei Wunder bewirken, denn in dem Knochen steckt ein Teufel, der in jeder siebenjährigen Katze wohnt[2]. Ähnlich geht man in Hessen vor[3]. Wie wir hier einen ideellen Zusammenhang zwischen Spiegel und Katzenknochen sehen, in welchem man mit Hilfe des Spiegels den zur Zauberei geeigneten Knochen erkennt, erscheint es nicht unmöglich, daß den bereits behandelten Riten, bei welchen eine Katze oder ein Hund zuerst in den Zauberspiegel schaut, neben der negativen auch noch die positive Bedeutung zuzumessen ist, daß hier im Gegenteil die Katze den Spiegel erkennt, beziehungsweise ihm die Zauberkraft verleiht[4]. Die Annahme der Reziprozität wird durch folgende Angabe nahegelegt; das unsichtbarmachende (und unsichtbare) Vogelnest kann man auf die Art erwerben, daß man zufällig in den Spiegel oder in das Wasser schauend, das

Unsichtbarkeit.

---

[1] O. Rank: Die Nacktheit in der Sage und Dichtung. Imago 1913. 267, 409.

[2] W. Bugiel: Aus dem ruthenischen Volksglauben, Zeitschrift für österr. Volkskunde I. 302. Dasselbe ohne Spiegel, vgl. Grohmann: Aberglauben I. 56.

[3] W. Mannhardt: Die praktischen Folgen des Aberglaubens 1878. 82. cit. Haberlandt: i. h. Zt. f. Vkps. XIII. 341.

[4] Wenn wir den hinter den Symbolen verborgenen Sinn wiederherstellen, wird der obige Satz verständlicher sein; Katze = Vagina. Spiegel = Narcißmus, hier besonders Schaulust, Hund (wahrscheinlich) = Phallos; darauf deutet die Rolle der Schlange in demselben Zusammenhange. Man schneidet einer am 1. Mai getöteten Schlange den Kopf ab und steckt in den Rachen einen Bohnenkern, worauf man den Schlangenkopf mit dem Bohnenkern vergräbt. Die daraus wachsenden Bohnen pflückt man und die einzelnen Bohnen in den Mund

magische Vogelnest erblickt und aus dem Spiegel oder Wasserspiegel ersieht man auch diejenigen, welche das magische Vogelnest tragen und sonst unsichtbar wären[1].

---

nehmend, stellt man sich vor den Spiegel bis man auf eine Bohne stößt, mit der im Munde man das eigene Bild im Spiegel nicht mehr sieht. W. H. D. Rouse: Folklore from the Southern Sporades Folk-Lore X. 171.

[1] Grimm: Deutsche Sagen I. 115 (Ausgabe Müller) Nr. 85.

V. Spiegelschauverbote.

Von der Spiegelschau war wohl auch bisher schon die Rede, doch jetzt sind wir soweit gelangt, um — die Terminologie Ranks benützend — die Verdrängungsform[1], oder wie man es nach ethnologischem Gebrauch ausdrücken würde, das Tabu, oder endlich, beides zusammenfassend, die negative Form in Betracht zu ziehen. Die Spiegelschau erschien auch bisher im Lichte einer außergewöhnlichen Unternehmung, an die sich nur das Kind, der Seher, der König und, begünstigt von der Kraft der magischen Stunde, der Liebende heranwagen konnten. Aber schon beim Kinde mußten wir von der negativen Seite des Ritus ausgehen und wenn wir jetzt, wenngleich unter minder durchsichtiger Begründung dieselben Tabu auf die Erwachsenen angewendet finden, werden wir sagen, daß hier ein infantiles „survival“ vor uns steht[2]. In Brasilien verhüllten sich die Coroado-Frauen beim Anblick des Spiegels das Gesicht[3]. Die Bewohner der Humboldts-Bai in Neu-Guinea legten eine große Furcht vor Spiegeln an den Tag. Sie schienen sie für höhere, böse Wesen zu halten und wiesen sie ängstlich von sich[4]. Mit völliger Offenherzigkeit drückt den Kern des Verbotes die schiitische Tradition aus, dergemäß der vor dem Gebet in den Spiegel schauende Moslim in die Sünde fällt, das eigene Ebenbild

Negative Riten.

---

[1] Vgl. O. Rank: Nacktheit, Imago 1913. 445.

[2] Die Vermischung der Terminologie der Psychoanalyse und der Ethnologie geschieht hier absichtlich; denn schon die Tatsache allein, daß diese Vermischung überhaupt möglich ist, gibt zu denken.

[3] St. Hilaire: Voyage dans les provinces de Rio de Janeiro et de Minas Geraes 1830 I. 45. 46. ex. Seligmann: Der böse Blick. 1910. 181.

[4] O. Finsch: Neu-Guinea und seine Bewohner. 1865. 145, 146.

anzubeten[1]. Nach Auffassung der Hindu soll der Mensch, der lange leben will, täglich das eigene Antlitz im Spiegel bewundern[2]. In den Spiegel muß derjenige schauen, den die „manas" (=mens, Seele, geistiger Teil, das Denken) verlassen hat. (Taitt. Samh. VI. 61. 72). In Süd-Canava schaut der Kranke in ein mit Öl gefülltes Gefäß, so daß sich sein Gesicht im Öl spiegelt. Dann schneidet er ein wenig von seinem Haare ab und wirft dies zusammen mit den Zehennägeln in das Öl. Das Ganze gibt er einer Koragar-Frau, damit sie die die Krankheit verursachenden Götter unschädlich mache[3]. Das Hingeben des in Öl verbliebenen Ebenbildes, dessen Zusammenhang mit der Persönlichkeit durch

---

[1] R. C. Thomson: Semitic Magic 1908. 28. Hadji Khan: With the Pilgrim to Mecca. 42. Dadurch, daß sie in den Spiegel schauen, erkennen die untergeordneten Geister ihre Gottähnlichkeit und empören sich gegen Singbonga. A. Bastian: Völkerstämme am Brahmaputra. 1883. 116. Nach arabischer und jüdischer Überlieferung empfiehlt es sich nicht, nachts in den Spiegel zu schauen; wie die Araber glauben, weil einem dann der Mund schief wird. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. Nach einer anderen Version ist das Spiegelschauen in der Samstagnacht verboten, und wer es dennoch tut, setzt sich dem Einflusse der bösen Geister aus, von denen er dann eine solche Ohrfeige bekommt, daß er sein ganzes Leben hindurch die Spuren trägt. M. Schuhl: Superstitions du judaisme contemporair 1882, 30 ex. Seligmann: Der böse Blick I. 182. „Nach einem warmen Bade soll man sich im Spiegel beschauen. Besonders den Frauen wird es empfohlen als Schutz gegen Kopfschmerzen. (Kopfschmerzen und Libidostauung.) Wenn sich jemand nachts im Finstern im Spiegel besieht, so droht ihm der Verlust des Verstandes." B. Stern: Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. 1903. I. 99.

[2] Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 198. Der Zusammenhang ist hier: Narzißmus — ewige Schönheit, Jugend, — langes Leben. Oder wir könnten dies auch so erklären: die narzißtische Fixierung an die Kindheitserinnerungen = ewige Kindheit, langes Leben, spätes Altern. Vgl. die tägliche Spiegelschau der Könige. Oben Seite 114.

[3] Die Pariakaste der Koragars an der Malabarküste. Globus XXVIII. 60. Ebenso pflegt man im Falle eines Unglücks vorzugehen. Vom Standpunkte des Narzißmus ist sehr charakteristisch, daß man das Gefäß, in welches der Mensch sein Ebenbild projiziert, ebenso ehrt, wie die Familiengötter. — Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. III. 426. Ebda. Über die magischen Eigenschaften der Pariakaste der Koragars und den Zusammenhang mit den unheilbringenden Erddämonen.

das in das Öl geworfene Haar und die Nägel noch besonders hervorgehoben wird, dient in Wirklichkeit dazu, die Aufmerksamkeit der Krankheitsdämonen vom Original auf das Ebenbild zu lenken und entspricht vollkommen der bei solchen Anlässen gebräuchlichen Namensänderung[1]. — Ein solches Hingeben des Spiegelbildes ist ja eigentlich ein fiktiver Tod und so ist es ein Vorzeichen des Todes, wenn jemand sein eigenes Spiegelbild nicht sieht[2]. In Nordindien ist es gefährlich, in den Spiegel fremder Leute zu

---

[1] Über diese Riten handle ich eingehender in einer Abhandlung über „Völkerpsychologische Gesetze" (im Manuskript). Zur Namensänderung vgl. R. Andree: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. 176. 177. E. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911. 106. 107. J. Mooney: Sacred Formulas of the Cherckees VII. Annual Repport of the Bureau of Ethnology. 1891. 343. E. W. Nelson: The Eskimo about Bering Strait. XVIII. Annual Report of the Bureau of Am. Ethn. I. 1899. 289. E. B. Tylor: Researches into the Early History of Mankind. 1870. 127. E. Clodd: Tom Tit Tot. 1898. 134—141. W. Skeat: Malay Magic. 1900. 341. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. III. 426. Die esthische Gewohnheit, das Kind unter einem Jahre nicht beim Namen zu nennen. R. Hovorka: Vergleichende Volksmedizin 1909. II. 645 (entspricht dem weiter oben behandelten Tabu; „das noch nicht einjährige Kind soll nicht in den Spiegel schauen". (Spiegelbild = Seele = Name).

[2] Oldenberg: Die Religion des Veda 1894. 526. 527. Ebenso, wenn sich auf dem Spiegelbild oder im Schatten irgend eine Änderung zeigt. I. von Negelein: Der Traumschlüssel des Jagaddeva. 1912. 129. 130. Es dürfte der Widerspruch auffallen, daß dort die Hingabe des Spiegelbildes den Tod verhindert, hier aber der Verlust des Spiegelbildes den Tod verursacht. Die Ursache des wesentlichen Unterschiedes haben wir in dem Unterschiede zwischen dem Hingeben und dem Verlieren, zwischen dem absichtlichen Verzicht und dem Gefühl des Beraubtseins zu suchen. (Vgl. zum Hingeben des Ebenbildes. Beim Eintritt der Wehen einer spaniolischen Jüdin hält man der Frau eine Schale mit Öl vor das Gesicht, damit sie sich darin, wie in einem Spiegel, anschaue: dann schickt man das Öl in die Synagoge. B. Stern: Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. 1903. II. 299). Der Verzicht ist bloß ein fiktiver Tod, der dazu dient, dem wirklichen zuvorzukommen und in solcher Art zu verhindern. Solche fiktive Riten entsprechen jenen Träumen unangenehmen Inhaltes, deren Tendenz teilweise im Wunsche zu suchen ist, die Traumvorgänge der Realität zu entkleiden. (Schauspiel im Traume. „Es sei nur ein Traum." Hier ist es nur Ritus, keine Wirklichkeit.)

schauen, denn das Spiegelbild, also ein Teil der Seele, könnte im Spiegel zurückbleiben[1]. In Pundjab schaut man an einem bestimmten Tage der Woche in ein Ölgefäß und wenn man sein Spiegelbild nicht sieht, so stirbt man bald[2]. Ein Snetaka[3] darf nicht in die aufgehende Sonne, nicht in die sinkende Sonne, nicht in die durch ein Gewebe scheinende Sonne schauen. Ferner darf er nicht die Sonne schauen, die durch einen Spiegel oder durch das Wasser reflektiert wird, noch die Mittagssonne, noch aber das Antlitz seines Lehrers, wenn dieser zornig ist. — Er darf nicht das im Öl, im Wasser oder in einem trüben Spiegel reflektierte eigene Bild schauen, darf seine Frau nicht schauen, wenn diese ißt und darf kein Weib nackt sehen, noch einen Mann, bei der Defekation oder beim Urinieren erblicken. — All diese Verbote sind die Negativa des in der kritischen Periode vor den Weihen gesteigerten ambivalenten Narzißmus[4].

Spiegelschau und Glück.

Wieder der positiven Richtung zu wendet sich der Ritus, wenn man in Gudjerat das am Unglückstage drohende Unheil dadurch beseitigen kann, daß man in den Spiegel schaut und Reis

---

[1] W. Crooke: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. I. 233.

[2] Mündliche Mitteilung des Herrn Umrau Sing Shergill.

[3] Von dem rituellen Bade nach Beendigung der Studienjahre bis zum Empfang der Weihen nennt man so die zu weihenden Jünger. I. Jolly: The Institutes of Vishnu. 1880. Sacred Books of the East. VII./120.

[4] Jolly: l. c. Sacred Books VII. 226. Die Sonne (= Vater) entspricht dem Lehrer, die übrigen Tabu sind Verdrängungsformen der Schaulust (= nacktes Weib) beziehungsweise der Regression in die Oral- und Analerotik. Den Narzißmus charakterisiert die Furcht vor einem Verzicht auf was immer für einen Teil des eigenen Selbst, das bezieht sich auf alle Arten der Exkremente und Sekrete. Vgl. „A voluntary effusion of semen by a twice- born youth in sexual intercourse with a woman during the period of his studentship is a transgression". Jolly: l. c. 120. Also nicht der Coitus ist verboten, sondern die Ejakulation! Vgl. Über den Yogin. „Guttam in pudenta feminae casuram exercitatione reverti cogat: si autem ceciderit propria gutta, eam reverti cogat servetque. Jogî ita guttam servens mortem vincet nam ut gutta lapsa mortem, eodem modo retenta vitam indicat. In animo semen virile, in semine vita nititur diligenter igitur animus semenque servanda sunt.

oder Gerste ißt[1]. — In Persien spritzt man den einen langen Weg unternehmenden Menschen Wasser nach und hält ihm einen Spiegel vor. Nach Kremer, damit das Bild des sich Entfernenden fixiert und seine glückliche Wiederkehr gesichert werde[2]; überdies aber auch deshalb, damit das Selbstvertrauen des eine gefährliche Reise Unternehmenden sich steigere. Hingegen ist es der Pend-Nameh gemäß verboten, nachts in den Spiegel zu schauen und in Syrien glaubt man, wer nachts in den Spiegel schaut, wird irrsinnig[3]. In der europäischen Volkstradition dominiert, abgesehen von den bereits berührten Fällen[4], gleichfalls der Tabu-Charakter. So soll Pythagoras die nächtliche Spiegelschau für gefährlich erachtet haben[5]. In Konstantinopel

Europäischer Volksglaube.

R. Schmidt: Fakire und Fakirtum im alten und modernen Indien. 1908. 201. Die Yogîlehre und die Philosophie der Upanishaden sind die reinste narzißtische Introversion. Vgl. z. B. hinsichtlich der auf die Exkremente und Sekrete bezüglichen Tabu: Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. III. 1913. 214, 215. D. P. Schreber: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. 1903. 225—227.

[1] Campbell: Indian Antiquari XXV. 78. ex. Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung Zt. d. V. f. Vk. 1905. 78. Der Zusammenhang zwischen dem Essen und dem Spiegel (Selbsterhaltung = Narzißmus) ist hier ein glücklicher, dort ein verbotener. „Glück" ist hier bloß die Hypothese jenes Erleichterungsgefühls, das dem Niederringen des psychischen Widerstandes folgt.

[2] Goldziher: Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel. Archiv für Religionswissenschaft 1910. 32. Die Angabe wird angeführt nach H. Brugsch: Aus dem Orient. 1864. II. 97 und A. v. Kremer: Studien zur vergleichenden Kulturgeschichte 1890. III./IV. 50. Hinsichtlich der Perser und der Parsi steht dasselbe unter Anbieten eines Glases Trinkwasser statt der Besprengung mit Wasser. E. C. Sykes: Persian Folklore. Folk-Lore XII. 1901. 266.

[3] Seligmann: Der böse Blick 1910. I. 181. Vgl. weiter oben. In Indien schaut gerade der in den Spiegel, der den Verstand verloren hat, um ihn zurückzugewinnen. Das Tabu, der negative Charakter, ist bei der nächtlichen Spiegelschau besonders ausgeprägt, weil die die Zahl der von außen kommenden Reize vermindernde Periode (Dunkelheit) die im Unbewußten gestauten inneren Reize nur zu Worte gelangen läßt, die Introversion und Regression erleichtert. Vgl. Abraham: Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust. Jahrbuch der Psychoanalyse. VI. 1914. 56.

[4] Nämlich das Kind, der Seher, der König und die Verliebten.

[5] Seligmann: l. c. Ebda.

glaubt das christliche Volk und ebenso in Schlesien, daß der Spiegelseher sein Ebenbild verliert[1]. Holiday schreibt im Jahre 1618 in „Marriage of the Arts“: „Ich habe schon oft den Spruch gehört, es bedeutet Böses, wenn man bei Kerzenlicht sein Bild im Spiegel sieht[2]. Wer in der Fastnacht allein im Zimmer bleibt und dann in den Spiegel schaut, wird zur Jahreswende gestorben sein[3], was freilich seinen Ursprung in dem den regredierenden Narzissismus begleitenden Angstgefühl hat. Nach bulgarischem Volksglauben empfiehlt es sich in gewissen Nächten in den Brunnen zu schauen, niemals aber soll man vor dem Schlafengehen in den Spiegel blicken[4]. Wer in der Oberpfalz in der Christnacht den eigenen Schatten verdoppelt sieht, wird im folgenden Jahre sterben[5]. Wer im Komitate Bács sich um Mitternacht vor den Spiegel stellt, wird bis zum Morgen sterben[6]. Wenn drei Personen gleichzeitig in den Spiegel schauen, muß eine von ihnen binnen Jahresfrist sterben[7]; nämlich der störende Dritte, der seinen Widerpart (mit Todesbedeutung) im Spiegelbild findet. Ebenso heißt es in Oldenburg, wenn man in ungerader Zahl (besonders 3, 11, 13) bei Tisch sitzt, wird derjenige der vor oder unter dem Spiegel sitzt, zu allererst sterben[8], denn er hat zum Partner das Ebenbild, nämlich den Tod. Der Held eines italienischen Märchens sieht aus einem Blick in den Spiegel, daß seine

---

[1] Seligmann: l. c. I. 181. Carnoy: Traditions populaires de Constantinople. 1892. 8.

[2] Hazlitt: Brands Antiquities. I. 275.

[3] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge 1909. 118.

[4] Czirbusz: A temes és torontálmegyei bolgárok (Die Bulgaren im Temeser und Torontáler Komitat). 1913. 57.

[5] Schönwerth: Aus der Oberpfalz 1857. I. 265.

[6] I. Nagy: Bácsmegyei babonák (Aberglauben aus dem Komitate Bács). Ethn. 1896. 94. Vgl. Ebda. Umwandlung in einen Bären, wozu vgl. weiter unten die Zurückverwandlung der Fuchsfrau in eine Füchsin in China.

[7] F. D. Bergen: Current Superstitions. Journ. of. Am. Folk. Lore 1889. 15 Peabody, Mass; New Hampshire.

[8] Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909 I. 37.

Todesstunde naht[1]. In Rußland (Gouv. Tambov) bedeutet es Unglück, sein eigenes Antlitz im Wasser zu erblicken[2]. Im serbischen Volkslied sagt die Vila dem Prinzen Marko, daß seine Stunde geschlagen habe. Er möge sein Pferd besteigen und in die Berge reiten. „Neige dich hinab aufs Brunnenwasser, Daß dein Antlitz du im Spiegel schauest, Siehest dorten wann du sterben wirst“[3]. Vom eigenen Tode auf die Toten überhaupt verschoben finden wir diese Vorstellung in Szeged, wo es nicht ratsam ist, abends in den Spiegel zu schauen, weil sonst die Geister heimkehren[4]. Wer mit einer Kerze in der Hand in den Spiegel schaut, über dessen Schulter schaut entweder der Tod oder der Teufel[5]. Der Teufel ist hier neben dem Tode die Personifikation[6] hauptsächlich der analen, also am stärksten verdrängten Erotik, wie dies das umseitige Bild am besten zeigt.

Der Teufel als Personifikation der Analerotik.

Hieher gehört auch der böhmische Volksglaube, daß wer nachts in den Spiegel schaut, die Gelbsucht bekommt[7]. In Szeged ist es nachts oder abends nicht ratsam, in den Spiegel zu schauen, weil man sonst den Teufel sieht[8]. Nach deutschem Volksglauben „Welcher des nachts in einen Spiegel sihet, der sihet den teuffel darin“[9]. In der Moselgegend steht der Teufel hinter dem Rücken des Men-

---

1 R. Köhler: Kleinere Schriften zur Märchenforschung. 1898. I. 337.

2 A. P. Zvonkov: Očerk vjerovanií krestian Jelatomskavo ujezda Tambovskoj gubernii. Etnografičeskoje Obozrjenie. 1889. 72.

3 Talvj: Volkslieder der Serben. 1853. I. 255.

4 Kovács: Babonák (Aberglauben) Nyelvör. II. 178. Funktionell auf die neubelebten Erinnerungsbilder zu deuten.

5 Bartsch: Sagen etc. aus Mecklenburg. 1880. II. 4.

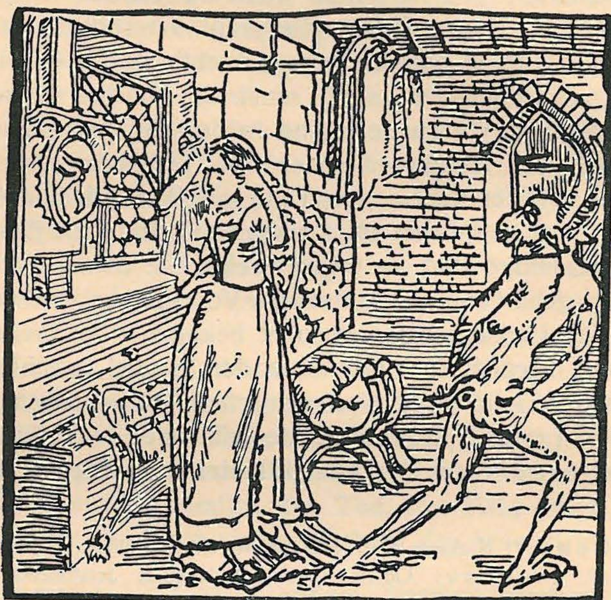
6 Vgl. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 156. Nach ihm ist der Teufel in gewissen Fällen „eine abgespaltene Personifikation der als verwerflich empfundenen Triebe und Neigungen“. Vgl. auch Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosen-Lehre. 1912. II. 136. Charakter und Analerotik.

7 Grohmann: Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. 1864. Nr. 1097.

8 Kovács: Szeged népe. (Das Volk von Szeged.) 1901. 373.

9 F. Pfeifer: Der alten Weiber Philosophey. Zeitschrift für deutsche Mythologie. III. 315.

schen[1]. Wer in Fiume abends oder nachts in den Spiegel schaut, sieht darin den Teufel[2]. Desgleichen in Böhmen[3] und in Zala-Arács[4]. Wenn man in Tirol nachts in den Spiegel schaut, blickt einem daraus der Teufel entgegen und wenn man gar zu lange



Von einer edlen frowen wie die vor eym spiegel stund, sich mutzend vnnd sy jn dem spiegel den tüfel sach jr den hyndern zeigend.

Ritter vom Turn, Basel 1493.

(Nach Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 258.)

[1] Hocker: Aberglaube von der Mosel. Zeitschrift für deutsche Mythologie. I. 243.

[2] Czink: Fiume néprajza. (Die Ethnographie Fiumes Ethn.) 1892. 180.

[3] John: Sitte etc. in Westböhmen. 1905. 250.

[4] A. Fejer: Babonák. (Aberglauben.) Nyelvör XXII. 474.

hineinschaut, dreht er einem sogar den Kragen um[1]. Brognoli erwähnt einen Fall aus Venedig. Ein Mädchen bewunderte das eigene Bild so lange Zeit im Spiegel, bis es vom Teufel besessen wurde. Einmal nämlich, als das Mädchen in den Spiegel schaute, erschien neben ihrem eigenen Bilde das des Teufels in Gestalt eines herrlichen Jünglings, der das Bild des Mädchens umarmte und ihm seine Liebe anbot, wenn es Christum verleugnen wolle[2]. Nach dem Egerer Volksglauben kann man den Teufel um Mitternacht sehen, wenn man scharf in den Spiegel schaut.[3] — In Oldenburg, wer in der Nacht nach elf in den Spiegel schaut, über dessen Schultern schaut der Teufel[4]. In Nagykörü darf man beim Licht einer Ampel oder einer Lampe nicht in den Spiegel schauen, weil man sonst darin den Teufel sieht[5]. In Mecklenburg steht der Teufel hinter dem Menschen[6] und schaut mit ihm zugleich in den Spiegel[7]. (Vgl. die Abbildung.) Nach deutschem Volksglauben, wenn man abends in den Spiegel schaut, schaut aus diesem der „Gottseibeiuns" heraus[8]. Ebenfalls den Teufel sehen zur Nachtzeit im Spiegel die Italiener in

---

[1] I. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 19, 20.

[2] Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 179.

[3] J. Lázár: Gyüjtése. (Sammlung.) Eger, F. F. 1914. 27.

[4] Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. I. 330.

[5] N. Németh: Gyüjtése. (Sammlung.) Eger, F. F. 125. Komitat Szolnok.

[6] Das Hintenstehen des Teufels dürfte ein Symptom seiner analerotischen Bedeutung sein. Vgl. Silberer: Imago. 1913. 451. Staudenmaier: Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft. 1912. 72, 117. Auf der Gazellenhalbinsel stellt man sich den Geist als Wesen mit tierischer oder menschlicher Gestalt vor, dem das Gesicht nach hinten steht. Die Geister wohnen in Höhlen, und nähren sich von menschlichen Exkrementen. F. Burger: Die Küsten- und Bergvölker der Gazellenhalbinsel. 1913. 33. Siehe auch die Abbildung.

[7] Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 4. Oder der Tod guckt einem über die Schultern. Ebda.

[8] Weber: Demokritos. (Achte Ausgabe, Rieger.) IV. 46.

den Abruzzen[1]. Auch in Frankreich zeigt sich der Teufel, wenn eine Frau nach Sonnenuntergang in den Spiegel schaut; in Saint Brieuc sagt man, daß er hinter ihr steht und ihr über die Schultern schaut. Dasselbe ist schon in den Evangiles des Quenouilles bezeugt „Qui se mire en un mirouer, de nuit, il y veoit le mauvais et si n'en embelira jà pourtant, ains en deviendra plus lait“ [2]. Nach dem Volksglauben in Gyergyó träumt man vom Teufel, wenn man abends in den Spiegel schaut[3]. In Máramaros, wer abends beim Kerzenschein in den Spiegel schaut, den werden die Teufel herumzerren[4]. Im Spiegel sieht man abends den Teufel in der Gegend um den Balaton[5]. Wer sich um Mitternacht mit einer Kerze in der Hand vor den Spiegel stellt und dreimal den Teufel ruft, den holt er auch, oder es erscheinen dem Betreffenden zumindest solche Ungetüme im Spiegel, daß ihm die gute Laune für sein ganzes Leben lang verdorben wird[6]. Wenn in Yorkshire jemand um Mitternacht bei völliger Finsternis sich gegen die Sonne zuwendet, dreimal um das Zimmer herumgeht und dann in den Spiegel schaut, grinst ihm das Bild des Teufels entgegen[7]. An die analerotische Bedeutung des Teufels knüpft sich der bei den Csángó von Hétfalu herrschende Glaube, daß wer abends[8] in einem Hause, wo sich ein Toter befindet, in den Spiegel schaut, die Gelbsucht bekommt. Dasselbe gilt —

---

1 N. de Nisco: Usi abruzzesi. 1881. II. 125. ex. Seligmann: Der böse Blick. 1909. I. 182.

2 P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1904. I. 139.

3 J. Kónya: Gyergyói népszokások. (Volksbrauch in der Gegend von Gyergyó.) Néprajzi Ért. 1914. 128.

4 Viski: Babonák. (Aberglauben.) Nyelvör. VII. 206.

5 J. Jankó: Abalatonmelléki lakosság néprajza. (Ethn. der Bewohner der Plattensee-Gegend.) 1902. 421.

6 Ilwof: Zur Volkskunde der Steiermark, Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1897. 50.

7 W. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England. 1879. 62. (F. L. S. II.)

8 Kovács: Hétfalusi csangó babonák. (Aberglauben bei den Czángós in Hétfalu.) Ethn. 1895. 329.

für die Nacht — in Böhmen[1] und in der Plattenseegegend[2]. Anscheinend außer Zusammenhang ist folgendes Tabu: Wer nachts in den Spiegel schaut, dessen Haus wird abbrennen[3]. Doch dürften wir den Schlüssel dieses Verbotes wahrscheinlich in dem bereits aufgeklärten Zusammenhang zwischen der Brandlegung und der Onanie (hier = Narzißmus, Spiegel) zu suchen haben[4]. Von hier aus ergibt sich ungezwungen ein Übergang auf die folgende Gruppe. Im Traume einen Geistlichen sehen oder in den Spiegel schauen bedeutet Schmach[5]. Wer im Traum in den Spiegel schaut, wird Schande erleben[6]. Wer in den Spiegel schaut[7] oder abends in den Spiegel schaut[8], wird böse Träume haben. Brandlegung.

Ferenczi beleuchtet außer dem Narzißmus noch eine andere, autosymbolische Quelle der Spektrophobie, nämlich die Angst vor der Selbsterkenntnis[9]. Hieher gehört das auf Kranke bezügliche Autosymbolische Bedeutung der Verbote.

---

1 Wuttke: l. c. 314.

2 Jankó: Balatonmelléki lakosság néprajza. (Ethnographie der Bewohner der Plattensee-Gegend.) 1902. 421.

3 D. Balásy: Udvarhely vármegyei babonák. (Aberglauben im Komitate Udvarhely.) Ethn. 1905. 40.

4 Vgl. H. Schmid: Zur Psychologie der Brandstifter, Psychologische Abhandlungen. 1914. 80—179. O. Pfister: Ist die Brandstiftung ein archaischer Sublimierungsversuch? Int. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanalyse. 1915. III. 139—153. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 163.

5 Bánóczi: Babonák. (Aberglauben.) Nyelvör. V. 419. Szt. Gál, Komitat Veszprém.

6 Jankó: l. c. 421.

7 G. Harcsár: Babonák. (Aberglauben.) Nyelvör. XV. 84. Szatmár-Németi.

8 I. E. Gubicza: Babonák (Aberglauben) Nyelvör XV. 140. Veszprém.

9 Ferenczi: Ideges tünetek (Neurotische Symptome) 1914. 103. Er beschreibt einen Kranken, der zur Zeit der Pubertät sich davor zu fürchten begann, in den Spiegel zu schauen; besondere Angst hatte er davor, seine Augen oder Augenbrauen zu erblicken: „Ich will mich nicht Aug in Aug sehen". D. s.: Zur Augensymbolik. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse 1913. 162. Vgl. weiter unten die Verhüllung des Spiegels und das Auge der Toten. In einem anderen Beispiel (ohne Tabu) ist der Zusammenhang mit dem Selbsterkennen noch evidenter. (Dr. Ferenczis mündliche Mitteilung.) Der Kranke sieht den Korridor,

Verbot, in den Spiegel zu schauen; die Eitelkeit des Kranken entsetzt sich angesichts der Veränderung, die sich in seinem Äußeren vollzogen hat[1]. Der Frau im Kindbett ist es verboten, in den Spiegel zu schauen, weil sie darin allerlei Schrecknisse sieht (Mecklenburg, Schlesien), deshalb pflegt man zu solcher Zeit den Spiegel zu verhüllen[2]. Hingegen pflegt man, um die Fixierung des Narzißmus an die eigene Person zu behindern und die Übertragung auf das Kind zu erleichtern, der Mutter schon am ersten Tage das neugeborne Kind zu zeigen, denn wenn man das unterläßt, wird sie ihr Kind niemals lieben[3] (Innsbruck). Andererseits bringt gerade die Krankheit eine Regression in den Narzißmus mit sich[4], d. h. die Steigerung des Wunsches, an sich selbst Gefallen zu finden; dadurch entsteht eine ambivalente Spannung, welche die Gefühlsbetontheit der Spiegelschau steigert[5].

---

der in das Ordinationszimmer des Arztes führt, gleichsam in einem Doppelspiegel reflektiert in unzähligen Spiegelbildern. Erklärung: Die Vision ist ein Symbol der Psychoanalyse, die dem Kranken bei unzähligen Gelegenheiten immer und immer wieder das Spiegelbild des eigenen Ichs vorhält. Vgl. den Professor, „der sich selbst ganz behaglich in 12 bis 15 Exemplaren umherwandeln sieht, welche aus verschiedenen Altern waren und die längst vergessenen Kleider des Gelehrten trugen, bei gesammelter Besonnenheit aber alle schwanden". Staudenmaier: Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft. 1912. 95.

[1] Zur Spectrophobie vgl. O. Rank: Der Doppelgänger, Imago 1914. 107, 110, 153.

[2] Wuttke: l. c. 379. Haberlandt: i. h. Zt. für Völkerps. XIII. 342.

[3] Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tyroler Volkes. 1857. 3.

[4] Vgl. Ferenczi: Von Krankheits- oder Pathoneurosen. Int. Zeitschrift f. ärztl. Psychoanalyse 1917.

[5] Vgl. vom Standpunkt des Durchbrechens der positiven Seite der ambivalenten Strömungen und der narzißtischen Libidoübertragung: bei den Kaffern schaut die Wöchnerin, bevor sie das neugeborne Kind abwäscht, in ein Gefäß. Waitz: Anthropologie der Naturvölker II. 414. Zum Zusammenhang des Selbsterkennens und des Narzißmus: Man frägt Tiresias nach der Lebensdauer des Narzißmus: de quo consultus an esset Tempora maturae visurus longa senectae, Fatidicus vates „si se non noverit" inquit. Ovidius: Metam III. 345. Hinsichtlich des Zusammenhanges des langen Lebens und der Spiegelschau vgl. weiter oben.

In Böhmen darf der Kranke nicht in den Spiegel schauen, weil sein Zustand sich sonst verschlimmern wird[1]. Hiezu kommt noch die fixierende Eigenschaft des Spiegels, die sich im Endergebnis eben aus der Fixierung durch den Narzißmus erklären läßt. Die Mohammedaner in Bombay bedecken alle Spiegel im Hause, wo ein Kranker sich befindet, denn einer der Spiegel könnte die umherirrende Seele festhalten, und so den Tod des Kranken verursachen[2]. In Voigtland, in Reichenbach glaubt man, wer den Rotlauf hat, oder irgend eine Wunde im Gesicht, dürfe nicht in den Spiegel schauen, denn sein Übel wird ein beständiges[3]. In Schlesien soll derjenige, der irgendwo eine Geschwulst hat, besonders aber, wenn sein Gesicht geschwollen ist, nicht in den Spiegel schauen, denn das Übel wird sich verschlimmern[4]. In Sachsen pflegt man gelegentlich epileptischer Anfälle die Spiegel im Zimmer nach der Wand umzuwenden[5]. Am unteren Kongo darf derjenige, welcher an Anfällen (fits) leidet, nicht in den Spiegel schauen, oder im Wasser sein Spiegelbild sehen[6].

Projektion der Spectrophobie auf die Dämonen.

Da vom psychologischen Standpunkte die Dämonen nur die Eiecte der intropsychischen Komplexe der an sie Glaubenden sind[7], ist es nur natürlich, daß jene Gegenstände, vor denen die Dämonen sich fürchten, nur solche sein können, vor denen der Mensch, oder etwas im Menschen Grauen empfindet. Daher erklärt sich auch die Rolle des Spiegels als Amulett aus der Projektion der Spectrophobie

[1] I. V. Grohmann: Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. 1864 No. 1097. Wuttke: l. c. 343.

[2] W. Crooke: The Folk-Lore of Northern India. 1896. I. 233.

[3] J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande. 1867. 423. Seyferth: Aberglaube in der Volksmedizin Sachsens. 1913. 272. Wuttke: l. c. 348.

[4] Drechsler: l. c. II. 292.

[5] Seyfarth: l. c. 272. Raszlau Vgl. Wuttke: l. c. 355.

[6] Weeks: Customs of the Lower Congo People. Folk Lore 1909. 309. Diese Verbote haben wahrscheinlich noch den zwischen der Epilepsie und den Autoerotismus bestehenden Zusammenhang zum besonderen Determinanten. Vgl. Maeder: Sexualität und Epilepsie. Jahrbuch I. 1909. 119.

[7] Siehe besonders Freud: Totem und Tabu. 1913. pa.

auf die Dämonen. Wir müssen also die im Volksglauben am häufigten vorgebrachte Ursache, daß „der Dämon, wenn er in den Spiegel schaut, darin das eigene Bild erblickt und vor dem eigenen Bilde so erschrickt, daß er davonläuft" für wörtlich wahr erachten[1]. Daneben kann auch die andere Erklärung bestehen, die von der Ethnologie bisher allein betont wurde[2], nämlich, daß der Dämon davor erschrickt, seine Spiegelbild-Seele in fremder Hand zu sehen, da diese Erklärung der natürliche Ausdruck der narzißtischen Angstgefühle ist, welche in einer derartigen Überwertigkeit des Ichkomplexes kulminieren. Den Übergang von den Menschen zu den Dämonen bilden die mit bösem Blick behafteten Leute[3], auf die man gewisse als „dämonisch" empfundene Triebe projiziert. Zum Schutz gegen solche Mensch-Dämonen bietet sich der Spiegel, der ihnen ihr eigenes Ebenbild als Opfer entgegenstellt. Über den in Frankreich im Mittelalter herrschenden Volksglauben sagt Martin von Ales: „Similiter superstitiose sunt quaedam mulieres affigentes humeris parvulorum quaedam fragmenta speculorum credentes per hoc tales parvulos non infici ab oculis infactis vetularum[4]." — Von Leuten mit bösem Blick

[1] Vgl. Mészáros: l. c. 1915. 245.

[2] D. s. Ebda. Frazer: Taboo. 1911. 94. Haberlandt: l. c. Zt. f. Völkerps. XIII. 346.

[3] Der böse Blick entspricht wahrscheinlich zum Teile der Schaulust ebenso wie das Spiegelschauen. Neben der Schaulust können wir im Sinne des Gesetzes der Ambivalenz die Furcht vor dem Schauen voraussetzen, als leichtverwundbare Achillesferse des Sehers. Das gestaltet sich besonders gefährlich dann, wenn die in dem bösen Blick sich offenbarende verdrängteBöswilligkeit sich aus dem Spiegel auf den Wünschenden selbst zurückprojiziert (Wendung gegen die eigene Person). Seligmann: Der böse Blick 1910. I. 178—188. Autofaszination. Dieser Auffassung widerspricht auch das nicht, was Plutarchos gegen den Zusammenhang des bösen Blickes mit der „invidia" vorbringt. „Non ignoras scilicet quod amicos et domesticos quidem vero etiam patres oculum habere fascinantem putant ideoque uxores ipsis prolem non ostendunt neque ab hisce diu conspici sinunt". Plutarchi: Moralia (ed Wyttenbach) III. 1828 P ars II. 153 Conv. Disp. Liber V. Quaestio VII. De his, qui fascinare dicuntur IV. p. Es ist natürlich, daß die feindlichen Gefühle gerade im Kreise der Nächsten der stärksten Verdrängung unterworfen sind.

[4] A. Franz: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1909. I. 470.

heißt es: „Si on luy présente un miroir par endardement réciproque ces rayons retournent sur l'autheur d'iceux[1]. In Messina erzählte man, daselbst sei im Jahre 1883 ein Mann gestorben, der, ohne es zu wollen, jeden tötete, auf den sein Blick fiel. Einmal sah er in das Spiegelglas eines Schaufensters, sein totbringender Blick sprang von dort auf ihn zurück und tötete ihn selbst[2]. In anderen Fällen, wenn der Spiegel auch den Zauber nicht zurückwirft, macht er doch zumindest den Zauberer erkennbar, das heißt, die endopsychische Wahrnehmung projiziert sich auf das Spiegelbild. In Dänemark erkennt man ein Weib, das den „Bösen Blick" hat, an den zwei dunklen Flecken, die ihr Blick im Spiegel hinterläßt. In Dalmatien aber zerbricht unter der Einwirkung des bösen Blickes der Spiegel in tausend Stücke[3]. Die Rolle des Spiegels als Amulett dürfte wohl der zum Symbol verkürzte Ausdruck dieser Komplexe sein. Unter den Gegenständen, mit denen die Juden in Palästina sich gegen den bösen Blick zu schützen suchten, kommen auch Spiegelscherben vor[4]. In Pampeluna (Spanien) befestigen die Frauen ihren Kindern zum Schutz gegen den bösen Blick Spiegel an den Schultern[5]. Die chinesischen Metallspiegel dienten dazu, böse, in der Luft schwirrende Geister abzuhalten und man trug sie deshalb auf dem Rücken (vgl. das Erscheinen des Teufels hinter dem Schauenden). Von ihrem Glanze schreckten die Dämonen zurück, und aus gleichem Grunde hängen noch heute die Chinesen Glasspiegel an ihren Bettvorhängen oder über ihren Haustüren auf[6]. In Japan dienen kleine Spiegel mit dem Bilde Buddhas als Talismane[7] und

---

[1] W. Crooke: Popular Religions and Folklore of Northern India 1896. II. 35.

[2] Pitré: Biblioteca delle Tradizioni Popolari Siciliane. XVII. 236. ex. Seligmann: l. c. I. 179.

[3] Seligmann: Ebda. I. 230, 231.

[4] Thomson: Semitic Magic. 1908. 72.

[5] Seligmann: l. c. II. 276.

[6] Globus XCII. 1907. 132 nach Hirth: Boas Memorial Volume 1906. 208—256. Vgl. auch Doolittle: Social Life of the Chinese. 1867. II. 313, 316, 317.

[7] E. Bälz: Die sogenannten magischen Spiegel und ihr Gebrauch. Archiv für Anthropologie. 1904. 46.

die Jât-Frauen bedecken ihre Kleidung mit kleinen Glasstückchen[1]. Nach arabischem Volksglauben vermögen aus Achat angefertigte Spiegel den Menschen gegen den bösen Blick zu schützen[2]. Die Frauen in Tripolis und Tunis tragen zum Schutz gegen den bösen Blick goldene Chamza (Hände) und eine Menge winziger Spiegel[3], namentlich die Braut[4], desgleichen die rumänischen und die serbischen Frauen[5].

Projektion und Ejektion. Mythische Wesen und Spiegelamulett.

Die Projektionsmechanismen, deren Funktion auf die Entlastung der Psyche abzielt, suchen vor allem in der Außenwelt ein geeignetes Objekt, einen fixen Punkt, wo sie die heimatslos gewordenen Komplexe unterbringen können, ungefähr so, wie man den Rock auf den Kleiderrechen hängt. Bei solchen Gelegenheiten kommt die Projektion der verdrängten Triebe auf andere Menschen zustande, zum Beispiel bei der Vorstellung vom bösen Blick. Doch die Projizierung kann auch so erfolgen, daß sich die projizierten Komplexe nicht an etwas tatsächlich Bestehendes heften, sondern einfach einen Körper annehmen, sich materialisieren, das heißt als Ejecte weiterbestehen[6]. So erhalten wir die Gruppe der im eigentlichen Sinne mythischen Wesen, hinter denen ausschließlich die intrapsychische Realität steht. Natürlich gibt es zwischen den beiden Gruppen häufig Übergänge. So finden wir beispielsweise schon auf dem Wege der Entwicklung von dem durch bösen Blick wirkenden Zauberer zum Dämon, den „Bilmesschnitter"[7]. Am St. Johannistage hängt man sich

---

[1] W. Crooke: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. II. 36.

[2] Dozy et Engelmann: Glossaires des mots espagnols derivés de l'arabe. 1869. 221. ex. Seligmann: ebda. II. 30.

[3] R. Andree: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 37.

[4] Seligmann: l. c. II. 278.

[5] Seligmann: l. c. II. 20.

[6] Diesen Vorgang möchte ich zum Unterschied von der Projektion als Ejection bezeichnen. (Vgl. den Ausdruck bei J. M. Baldwin: Mental Development in the Child and the Race. 1911. 17, 119, wo aber „eject" und „project" anders unterschieden werden.)

[7] Vgl. Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Értesitö 1916. 45, 46.

einen Spiegel um die Brust und setzt sich, wenn die Sonne am höchsten steht, auf einen Hollunderbaum. Wenn sich dann der „Bilmesschnitter“ in dem Spiegel erblickt, stirbt er[1], und ebenso ergeht es auch dem Menschen, der in dem Spiegel den „Bilmesschnitter“ schaut[2]. Die rein mythische Kategorie repräsentiert der Basilisk[3], und wahrscheinlich schon die Medusa, deren Mythos wohl im Sinne der Basilisken-Sagen zu ergänzen ist. Perseus tötet nämlich die Medusa, um ihrem versteinernden Blick zu entgehen, in der Weise, daß er die Schlafende nicht unmittelbar,

---

[1] Schindler: Aberglaube des Mittelalters. 1858. 291. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. I. 430. Grimm: loc cit. I. 394.

[2] Negelein: Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben A. R. W. V. 26.

[3] Der Basilisk entsteht aus einem Hahnenei. Wuttke: l. c. 52. Aus dem Ei eines zwanzigjährigen Hahns, im Dünger ausgebrütet, wen er ansieht, der wird durch seinen Blick vergiftet. Kühnau: Schlesische Sagen. II. 1911. 382. Neun (sieben) oder vierzehn Jahre alt soll das Tier sein. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 100. S. Schultz: De ovo gallinaceo serpenti fero. Miscellanea curiosa medico physica. 1673. III. 359. Ein Hahn wird verurteilt, als ein Hexenmeister verbrannt zu werden, weil er ein Ei gelegt hat. Th. Vernaleken: Alpensagen, 1858. 267. Vgl. andererseits bärtige Frauen als Hexen. F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven. 1890. 111, 122. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 160. In der Auvergne schützt ein Hahn vor dem Basilisken, da er die Eier des Hahnes verzehrt. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1906. III. 268. (Tötet also seine Kinder und zukünftigen Nebenbuhler.) Die Eier entstehen „ex semine putrido aliove humore corrupto“. A. Cleyer: De ovo gallinaceo, cum serpentis imagine in testa. Ebda. 1683. 36. D. s.: De ovo gallinaceo praegnante. Ebda. 38. J. B. Gründell: De gallo gallinaceo oviparo. Ebda. 1687. 435—438. S. Ledel: De nausea carnis. Ebda. 1689. 88. D. G. Hannae: Gallina superfoetans. Ebda. 1690. 261. (Ein Mann legt Eier.) G. C. Gharliep: De ovo gallopavi. Ebda. 1697/98. 374. L. Lemnius: De miraculis occultis naturae. 1574. 402. (Es hunesmodi ovo Basiliscum emergere, ovum conterere, ac gallum strangulare visum est.) Überhaupt ist das Männliche schon in der Entstehungsgeschichte stark betont, eine Frau soll den Basilisken auch ohne Besorgnis ergreifen können. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 142. Die vom Hahne, d. h. vom Manne gelegten Eier sind wohl die Exkremente, während der tödliche Blick auf den Zusammenhang zwischen Haß und Analerotik deutet. Vgl. Jones: Haß und Analerotik in der Zwangsneurose. Int. Zeitschr. f. ärztliche Psychoanalyse. 1913. 425.

sondern in der spiegelglatten Oberfläche seines ehernen Schildes erblickt, und ihr so den Kopf abhaut[1]. Der Basilisk und die mit ihm verwandten Dämonen sind Personifikationen menschlicher Triebe, und zwar in diesem Falle der bösen Wünsche und agressiver Tendenzen, welche sich in verschränkter Form im bösen Blick offenbaren[2]. „Der Basiliscus — sagt Paracelsus — wächst und wird geboren aus und von der größten Unreinigkeit der Weiber, namentlich aus den Menstruis und aus dem Blut spermatis, in ventre equino (metonymisch für fimus equinus) putrefiziert. Wer ist nun so keck und freudig, denselbigen zu machen oder auszunehmen oder wiederum zu töten, der sich nicht zuvor mit Spiegeln bekleidet und bewahret"[3]. Die Wenden glauben, daß, wenn der Basilisk auf den Menschen schaut, muß dieser bersten, wenn aber der Basilisk sein eigenes Ebenbild schaut, muß er selbst bersten. Dem Schlosse von Lübbenau wagte niemand in die Nähe zu kommen, weil in diesem ein solcher Basilisk seine Behausung aufgeschlagen hatte, schließlich behängte sich ein Mann völlig mit Spiegeln, als sich dann der Basilisk im Spiegel erblickte, barst er[4]. Dasselbe Verfahren gegen die Basilisken kennt man in Warschau[5] und in Schleswig-Holstein[6]. Ladislaus Nagy de Peretsény, der in seinen epischen Gedichten manches volkstümliche Element bewahrt hat, sagt in der Be-

---

1 Siehe E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1894. I. 2, 3. Kuhnert: Perseus. Roschers Lexikon. III. 2. Abt. 2010–2012. Zum Spiegelschild vgl. dasselbe als Attribution Tezeatlipoca. L. Spence: The Myths of Mexico and Peru. 1913. 59. Müller: Geschichte der amerikanischen Urreligionen. 1867. 623.

2 Vgl. den „Neidteufel" der wie ein „Basilisk" blickt und mit seiner Geißnase am liebsten Gestank und Dreck riecht. M. Osborn: Die Teufelliteratur des XVI. Jahrhunderts. (S. A. aus Acta Germanica. III. 3.) 1893. 60, 61.

3 H. Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 90.

4 Schulenberg: Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. 1880. 20, 100, 101.

5 Seligmann: l. c. 146. Vgl. G. W. Wedel: De Basilisco. Miscellanea curiosa medico-physica. III. 1672. 202.

6 Müllenhof: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg. 1899. 237. Seligmann: l. c. 143.

schreibung eines Ungetümes namens „Uka". Sie hoben einen aus Stahl polierten Spiegel, um so des Ukas Blick zu brechen[1]. In Island entspricht dem Basilisken der Skoffin. Ein solcher Skoffin hatte sich in einem Kirchturm eingenistet, so daß niemand wagte, in die Kirche zu gehen. Schließlich steckte jemand auf eine lange Stange einen Spiegel und hielt die Stange empor. Der Skoffin sah sein Ebenbild und verendete[2]. Eine alte Budissiner Chronik meldet von einem Basilisken, der mit seinem Anblick viele Menschen vergiftet hat, bis endlich ein kluger Mann sich über und über mit Spiegeln behangen, worein das Ungeheuer geblickt, darauf geborsten und somit durch sein eigenes Gift getötet worden ist. In Schweidnitz hauste im Brunnen des Kellers ein Lindwurm. Einer läßt sich eine Rüstung aus lauter kleinen metallenen Spiegeln anfertigen, worin sich das Tier vertausendfältigt erblickt. Eine andere Variante berichtet von einem dreikantigen Spiegel, der des Drachen giftigen Hauch auf ihn selbst zurückwarf[3]. Wenn jemand in der Gascogne in den Brunnen spuckt oder etwas hereinwirft, so ruft ihn der „Basilic" in die Tiefe und er verschwindet für immer. In Mauvezin wendet einer einen kleinen Spiegel der Sonne zu, das widerstrahlende Licht lockt den Basilisken auf die Oberfläche, doch er sieht sein Gesicht im Spiegel und stirbt sofort[4]. Dasselbe Mittel wendet man auch in der Franche-Comté und in Auvergne an[5]. In Böhmen stellt man neben den von einem Basilisken bewohnten Brunnen einen Spiegel, wenn er dann am Morgen hineinschaut, bringt er sich durch sein eigenes Gift um[6]. Ähnliches erzählt man von

---

[1] Peretsényi Nagy László: Szakdár Esthonnyi Magyar Fejedelem Bujdosása. (Die Irrfahrten des ungarischen Fürsten Szakadár in Esthland.) 1800. 122. Dritter Teil.

[2] Feilberg: Der böse Blick in nordischer Überlieferung. Zt. d. V. f. Vk. 1901. XI. 317.

[3] R. Kühnau: Schlesische Sagen. II. 1911. 382—385.

[4] J. F. Bladé: Contes populaires de la Gascogne. (Litt. Pop. XX.) 1886. II. 332—335.

[5] P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1965. II. 310.

[6] Grohmann: Sagen aus Böhmen. 1863. 243.

dem Drachen des Münchener „Spiegelbrunnens“ und von einem Drachen, der sich in Stuttgart in einem Keller verbarg[1]. Diese Sagen kennt bereits das Gesta Romanorum, wo die Sage sich auf Alexander den Großen bezieht. Auf eine Frage Alexanders antworten die Weisen: „Man stelle einen hohen Spiegel zwischen dem Heere und der Mauer auf, wo sich der Basilisk befindet, denn wenn er in den Spiegel sieht, wird der Reflex desselben und sein Blick ihn selbst treffen[2].“ Hertz stellt die Quellen der Sage nach dem „Steinbuch“ des Pseudo-Aristoteles zusammen. Alexander der Große tötet im Tal der Edelsteine jenseits Chorassan die „Tyri“ genannten Schlangen, deren Blick den Tod bringt, indem er ihnen in einem Spiegel ihr eigenes Bild vorhält[3]. Das Werk der Projizierung schreitet von Stufe zu Stufe vor und der Mensch, nachdem er die eigenen Komplexe auf andere Menschen, auf mit bösem Blick Behaftete, von diesen aber auf bereits halbmenschliche Wesen, von letzteren auf die Basilisken und Lindwürmer, welche den bösen Blick personifizieren, projiziert, legt dann von den Lindwürmern den nächsten Schritt zu den Sturmwolken d. h. den himmlischen Drachen zurück. In Rom Nonnuilli ubi instare malum uiderint, oblato speculo imaginem nubis aceipiunt et hoc remedio nubem (seu ut sibi obiecta displiceat, seu ut tamquam geminata alteri cedat) avertunt[4]. In der Montagne Noire

---

[1] Panzer: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1848. 55. I. 233. II. 78. ex. Haberlandt: Zt. f. Vps. XIII. 333.

[2] J. G. Th. Grasse: Gesta Romanorum 1905. I. 266. CXXXIX Cap. Von den Wunden der Seele. Vgl. Anmerkungen ebda. II. 272. Ich gebe hier auch die „Deutung“ nach der ungarischen Übersetzung wieder, die zwar in der moralisierenden Art der Gesta, aber immerhin der Wahrheit einigermaßen nahe kommt: „Auf dieser Welt können die Meisten, nachdem sie durch den Hochmut umkommen, verunglücken — denn dieser ist die Mutter der übrigen Sünden — durch nichts so leicht dieser Sünde widerstehen, als wenn sie sich selbst betrachten und das Vergängliche unseres eigenen unvollkommenen Ichs im Sinne behalten“. Katona: Gesta Romanorum. 1900. (R. M. K. 18.) 376.

[3] Hertz: Gesammelte Abhandlungen 1905. 187.

[4] Palladius: De re rustica. Lib. I. T. XXXV. Vgl. Geoponicorum sive de Re Rustica Libri. XX. Londienensium 1704. p. 23. Libri I, Cap. XIV. Aiunt quidam, quod si quis speculum incumbenti nubi ostendat, grandinem praeterituram.

heißt es, wer den Hagel von seinem Felde vertreiben will, hält der drohenden Wolke einen Spiegel vor, worauf diese vor Entsetzen über das eigene garstige Bild sich flüchtet[1]. Nach Philostratos hört das Gewitter oder der Hagelschlag auf, wenn man einem schlafenden Menschen einen Spiegel vorhält[2]. In Österreich pflegt man gegen den Hagel dreimal auf den Spiegel zu hauchen und zu sagen: „Azód, Ariel Mirei“, dann hält man den Spiegel der schwarzen Wolke vor. Die Wolke sieht ihr eigenes abscheuliches Gesicht, vor welchem sie solches Entsetzen erfaßt, daß sie ohne Böses zu stiften, weiter zieht[3]. Brahmann sagt zu dem Dämon Dushahan: „Das Haus, in welchem sich ein Stier, eine Harfe, ein Spiegel, Honig, zerschmolzene Butter, Opferfett, Kupfergefäß usw. befinden, ist nicht dazu bestimmt, daß du daselbst weilest“[4]. In der Oberpfalz, wenn der Drud die in Wehen liegende Frau an der Geburt ihres Kindes behindert, legt man in den Schoß der Frau einen Spiegel und so kann der „Drud“ nur bis zu ihrem Knie gelangen[5]. Ein „Wilder Mann“ ruft beim Anblick seines Bildes in seinem Schrecken aus: „Bin ich doch derschrock'n, wie ist's Bild so trock'n![6]“ und flieht. Der Drudenfuß auf der Bettlade oder der Spiegel auf dem Bett schützt gegen den Druden. In China vermag ein Spiegel, dessen Rückseite mit den entsprechenden Inschriften versehen ist, das Bild all jener Dämonen widerzuspiegeln, die sich in das Haus geschlichen haben. Vor dem Anblick ihrer häßlichen Gestalt ergreifen sie entsetzt die Flucht[7]. In Loango wurden die aus Europa importierten

[1] N. Hocker: Aberglauben aus der Montagne Noire. Zt. f. D. Myth. u. Sitt. II. 418. P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1904. I. 108.

[2] Crooke: l. c. II. 35.

[3] Vernaleken: Alpensagen, 1858. 414.

[4] Zachariae: Witwenverbrennung. Ztschr. d. V. f. Vkps. 1905. 78. Markandeya purana. 50. 82.

[5] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. I. 1857. 211.

[6] Alpenburg: Deutsche Alpensagen. 1861. 172, 173.

[7] Zachariae: l. c. 1905. 79. Frazer: Taboo. 1911. 93. Gemeinsame Quellen: China Review. II. 164.

Spiegel und Glasscherben zu wesentlichen Bestandteilen der Fetische; wir sehen bei den Fetischen auf dem Bauche, als Mittelpunkt der magischen Kraft, oder auf der Brust, auf dem Kopfe (als Augen), auf dem Rücken Spiegel. Dämonen, Gespenster und Bösewichte, wenn sie im Spiegel ihr Ebenbild sehen, erschrecken und laufen davon. Ja, nach Behauptung der Zauberer prallt vom Spiegel sogar die böse Absicht auf ihren Urheber zurück[1].

Die Spiegelung des Verdrängten. Die intrapsychische Zensur wird aufgehoben.

Der Spiegel offenbart also dem Menschen oder dem Dämon seine wirkliche Gestalt, d. h. sein eigenes unbewußtes Seelenleben in seiner unangenehmen Realität. In dem 1557 in Venedig in italienischer Sprache erschienenen Werke des Armeniers Christoforo, das aus arabischen und persischen Sagen kompiliert und übersetzt ist, heißt es, der Kaiser habe einen solchen Spiegel, daß wenn zwei Parteien vor Gericht Prozeß führen und in diesen Spiegel schauen, verfärbt sich das Gesicht desjenigen, der nicht auf dem rechten Wege wandelt, schwarz und bleibt solange schwarz, bis er nicht durch 40 Tage bei Wasser und Brot auf dem Grunde eines Brunnens Buße getan. Wenn man ihn dann aus dem Brunnen herauszieht und er seine Sünde bekennt, bekommt er seine natürliche Gesichtsfarbe wieder[2]. Der Spiegel, der die Schwärze der unbewußten Schichte offenbart, macht natürlich auch der von der endopsychischen Zensur ausgehenden Verstellung ein Ende und bringt die verdrängten „tierischen“ Komplexe an die Oberfläche[3].

---

[1] Pechnel-Loesche: Die Loango Expedition III. 2. 1907. 366. Daher ist es bei den Bavili verboten „to throw the light reflectet from a mirror on a person“, denn diese Handlung gilt als Insulte. (Ausdruck des Mißtrauens). R. E. Dennett: At the Back of the Black Man's Mind 1906. 84.

[2] Wetzel: Die Reise der Söhne Giaffers. Aus dem Italienischen des Christoforo Armeno. 1853. Ausgabe von Fischer und Bolte: Bibl. Litt. Verein in Stuttgart. CCVIII. 1896. 33.

[3] Dasselbe bedeutet es, wenn nicht der Spiegelschauer sich schwarz verfärbt, sondern der Spiegel durch den Blick des Verbrechers getrübt wird, nur ist der Hergang vom Original auf das Spiegelbild projiziert. Vgl. die Anmerkungen Boltes Wetzel: l. c. 1896. 203. Durch den Blick der menstruierenden, also unreinen Frau wird der Spiegel trüb, fleckig. Haberlandt: l. c. Zt. f. Vps. XIII. 342. Seligman: l. c. I. 94, 99, 230.

Deshalb glauben die Japaner, daß wenn man der in eine schöne Frau verwandelten Werfüchsin einen Spiegel vorhält, man in diesem den Fuchskopf sieht[1]. Eine solche „Musume" ist ein gefährlich schönes Weib, das seine Anbeter in Schmach und Verderben stürzt; wenn man wissen will, mit wem man es zu tun hat, muß man ihr einen alten Spiegel vorhalten und man sieht statt eines Weibes eine Füchsin im Spiegel[2]. In China erwähnt das Tung ming einen Zauberspiegel, der die die Gestalt wechselnden Dämonen in ihrer wirklichen Gestalt zeigt[3]. Nach Keh Hung vermögen die Tschin (Seele, Lebenskraft) jener Tiere, die ein hohes Alter erreichen, menschliche Gestalt anzunehmen und die Menschen irrezuleiten und in Versuchung zu führen; deshalb pflegte der Tao-Zauberer, wenn er ins Gebirge ging, um den Rücken einen glänzenden Spiegel zu hängen. Das Gespenst, das den Menschen angreifen wollte, war gezwungen, in den Spiegel zu schauen, wo es sich dann in Menschengestalt erblickte, wenn es ein unsterblicher Genius oder gutwilliger Berggeist war, aber in seiner wahren Gestalt, wenn es der böse Geist eines Vogels oder Tieres war[4]. Ebenfalls Koh Hung verzeichnet eine Sage, dergemäß zwei Taoisten, die ihr Leben in einer Höhle der Meditation weilen wollen, von einem in gelber Seide gekleideten Menschen angeredet werden. Die Zauberer schauen in den Spiegel, aus welchem sie ersehen, daß sie es mit einem Hirschen zu tun haben.

---

[1] Bälz: Die sogenannten magischen Spiegel und ihr Gebrauch. Archiv für Anthropologie. 1904. 96. Mészáros: l. c. 1914. 245.

[2] W. G. Aston: Japanese Magic, Folk-Lore 1912. 185. Vom Fuchs. Vgl. Aston: Shinto. 1905. 63. 163. 344. 358. Die Enthüllung der in Frauen verwandelten Füchsinnen geschieht ebenso wie in Europa die der zu Katzen verwandelten Hexen. Über Werfüchsinnen vgl. noch D. Brauns: Japanische Märchen und Sagen 1885. 377. Zu den Hexenkatzen Róheim: A lucaszék (Der Hexenstuhl) Néprajzi Ertesitö 1916, ferner sowohl in Japan wie in Europa das Hindurchschauen durch den linken Rockärmel, um die Hexen zu erkennen. Róheim: l. c. 1915. 18. Aston: l. c. 193.

[3] J. J. M. de Groot: The Religions System of China Vol. VI. Book II. 1910. 1000.

[4] Groot: Religions System of China. Vol. IV. Book. 1901. 162. Vgl. Haberlandt: l. c XIII. 340. Pfizmaier sen.: Zur Geschichte der Wunder in dem alten China. Sitzungsberichte der Wiener Akademie. Bd. LXIX. 841.

„Du bist ein altes Bergreh," sagten sie ihm, „wie wagst du es, menschliche Gestalt anzunehmen?" Sie hatten ihre Rede noch nicht beendet, als sich der Fremde auch schon in einen Hirschen verwandelte und davonlief[1]. Es wäre überflüssig, hier alle Sagenepisoden ähnlicher Natur eingehend zu behandeln; es genüge, daß der Spiegel das schöne Mädchen, welches in Wirklichkeit der tausendjährige Genius des Weidenbaums ist, zum Bekenntnis ihres wahren Wesens zwingt; daß der Spiegel den — unverdienterweise die Opfer der Umgebung einheimsenden — heiligen Baum enthüllt, weil er in Wirklichkeit ein schlangenförmiger Dämon ist, ebenso die beiden Wanderer, die über literarische Dinge debattieren wollen, während der eine eigentlich eine Schildkröte, der andere ein Affe ist[2]. Der Spiegel säubert auch die Gegend von den gefürchteten Wegelagerern, die eigentlich Ratten sind, welche Menschengestalt angenommen haben[3]. In psychischem Sinne müssen wir die Eigentümlichkeiten des chinesischen Zauberspiegels, nämlich, daß er das Innere des Menschen zeige und die daselbst lauernden Krankheitsdämonen[4], oder mit anderen Worten, die verdrängte tierische Schichte der Psyche erkennbar macht, als wahr annehmen. Eine für den Narzißmus besonders bezeichnende Konstellation ergibt sich, wenn die Abspaltung als personifiziertes Tier oder Dämon ejiziert wird und der Frau als ihr Mann, dem Mann als seine Frau gegenübertritt. So ist bei den Tschuktschen der Schutzgeist des Schamanen gleichzeitig seine übernatürliche Frau, beziehungsweise bei den homosexuellen Schamanen sein übernatürlicher Mann[5]. Der individuelle Fetisch (ein Idol in Menschengestalt) ist die übernatürliche Gattin (oder Gatte) des Eigentümers[6] und auch bei den

---

[1] Groot: l. c. 197.

[2] Groot: Religious System. Vol. VI. Book II. 1910. 1001—1003.

[3] Groot: l. c. Vol. V. Book II. 1907. 606, 607. Vgl. weiter unten den analerotischen Sinn der Rattenvorstellung.

[4] Groot: l. c. Vol. VI. Book II. 1910. 1004.

[5] W. Bogoras: The Chukchce. II. Religion (Jesup. North Pacific Expedition (Vgl. VII. 1907. 452). Vgl. Incubus und Succuba. Jones: Der Alptraum.

[6] W. Bogoras: Ebda. 343.

Amuletten unterscheidet man Amulett-Gattinnen und Amulett-Gatten[1]. Eine solche Abspaltung kann je nach der Einstellung, welche die bewußte Schichte ihm gegenüber einnimmt, ein helfender, schützender Geist sein, oder aber ein quälender, verfolgender Dämon[2]. In das wahre Wesen des Dämons leuchtet wieder nur der Spiegel hinein und dadurch, daß er es aufhellt, tötet er zugleich die in ihm begrabenen Komplexe. In einer chinesischen Sage leiden drei Mädchen an Obstipation und Selbstmordmanie. Als der Spiegel sie beleuchtet, rufen sie aus: „Man hat meinen Gatten ermordet". Man läßt den Spiegel bis zum anderen Morgen dort und in der Frühe findet man unter dem Spiegel verendet zwei alte Ratten, deren Kopf dem des Fuchses gleicht, aber kahl und zahnlos ist, während sie einen langen Schwanz haben; das dritte aber war eine schmucke, zweihörnige Eidechse[3]. Im Jahre 614 hat Tschih auf ähnliche Weise mit seinem Zauberspiegel ein Mädchen geheilt, das sich tagsüber ganz wohl fühlte und nur nachts in Qualen jammerte. Als Tschih das Schreien des Mädchens hört, beleuchtet er es plötzlich mit seinem Spiegel. „Du hast den mit dem Kamme getötet," ruft das Mädchen aus und unter seinem Bette fand man einen riesigen alten Hahn[4].

---

[1] D. s.: Ebda. 339.

[2] Vgl. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago 1914.

[3] Die Ratten hängen mit der Obstipation zusammen und symbolisieren die analerotischen Komplexe. Vgl. Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. II. 1913. 159—174. Der Kahlkopf entspricht im Sinne der Verschiebung nach oben dem Anus. Die zweihörnige Eidechse ist wahrscheinlich ein phallisches Symbol.

[4] Groot: Religious System. Vgl. V. Book. II. 1907. 636. Über die symbolische Bedeutung vom Hahn und Huhn, siehe Näheres in Róheim: A luczaszék (Der Hexenstuhl) Néprajzi Ertesitö. 1917. Zu Hahn und Eidechse als Abspaltungen vgl. die Gestalt des Basilisken. Die verschiedenen Wunsch-Ejecte erscheinen unter der Maske der Libidosymbole, weil das Wünschen überhaupt im Ubw mit der Libido gleichgesetzt wird. Im Text habe ich die Sage über die japanischen Fuchsweiber vom Standpunkt des Weibes gedeutet, jetzt sehen wir auch die andere von den Komplexen des Gatten des Fuchsweibes ausgehende Erklärung. Demgemäß ist die Füchsin die narzißtische Abspaltung der Psyche des Mannes, der Spiegel das Symbol und der Entdecker des Narzißmus.

VI. Der zerbrochene Spiegel.

She left the web, she left the loom,
She made three paces thro' the room,
She saw the water- lily bloom,
She saw the helmet and the plume,
She look'd down to Camelot,
Out flew the web and floated wide,
The mirror cracked from side to side,
„The curse is come upon me" cried
The Lady of Shalott.

Tennyson: The Lady of Shalott.

Nachdem wir durch die Forschungen Freuds auf den latenten Sinn und die Absichtlichkeit der nur scheinbar zufälligen Fehlhandlungen aufmerksam gemacht worden sind, liegt es außerordentlich nahe, den „Sinn", den der Volksglaube einzelnen derartigen Handlungen unterschiebt, auf seinen etwaigen psychologischen Wahrheitsgehalt hin zu untersuchen.

Natürlich geht diese Absichtlichkeit nicht von der Gesamtpersönlichkeit aus, sondern von irgend einem zum bewußten Ich im Gegensatz stehenden und deshalb zur Verdrängung verurteilten Komplex, der eben durch die Verdrängung von seinem ursprünglichen Ziele abgelenkt, sich in solchen Ersatzhandlungen offenbart. Freud betont eben im Zusammenhange mit dem Zerbrechen, es wäre sehr irrig, hier mit einem ständig schematisierenden Schlüssel arbeiten zu wollen, sondern man müsse die hinter jedem einzelnen Fall sich bergenden Motive einzeln analysieren[1]. Auch die

---

[1] S. Freud: Zur Psychopathologie des Alltagslebens 1912. 118—120. Zur Ergänzung möge ein Hinweis auf die Sitte des Gläser- und Geschirrzerbrechens als Hochzeitsritus dienen. So wie in Japan (s. weiter unten) der Spiegel die Seele der Frau ist, vertreten hier Glas, Teller oder irgend ein anderer Gegenstand die weiblichen Genitalien und das Zerbrechen wirkt als Analogie-

Völkerpsychologie verfügt über ähnliche Mittel, wie die Psychoanalyse in der freien Assoziation; sie kann jeden einzelnen Fall vom Standpunkte der großen Zusammenhänge, in welche er sich hineinfügt, betrachten. Bei der Behandlung von folkloristischem

---

zauber, d. h. ist eine vorauseilende Symptomhandlung der Defloration. Ein Fall, der mir erzählt wurde (Budapest), bestätigt diese Deutung. Ich gebe Übersetzung der ipsissima verba der Erzählerin wieder: „Ich war schon öfters bei ihm, war aber noch Jungfrau. Einmal als ich eben wieder hingehen wollte, entfiel mir ein Glas Wasser aus den Händen und zerbrach. An dem Tage ist es ihm gelungen". Bei den Serben in dem ehemaligen ungarischen Militärgrenzgebiet führt der Vojvoda die Braut ins Schlafzimmer, wo er ein Glas Wein auf ihr Wohl trinkt und das Glas gegen die Türe wirft. Das gilt als ein Symbol der demnächst zu verlierenden Jungfräulichkeit. Piprek: Slavische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 135. „Among the Ait Yusi an egg envelopped in a kerchief is tied round the bride's forehead; it is then broken by the women who painted her. This is done in order that the hymen shall be broken by her husband as easily as the egg". E. Westermarck: Marriage Ceremonies in Marocco. 1914, 151. Vgl. ebda. 164, 177, 179, 192. Bei den Kaschuben sollen die zerbrochenen Teller ineinanderpassende sein. Seefried Gulgowski: Von einem unbekannten Volke in Deutschland. 1911. 111. Vgl. auch Samter: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911. 163. H. N. Hutchinson: Marriage Customs in Many Lands. 1897. 180. A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 131, 150, 159, 162. E. H. Meyer: Badisches Volksleben. 1900. 316. E. John: Aberglaube in dem sächsischen Erzgebirge. 1909. 91, 98. M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 89, 90. Gräfin L. Matuska: Krassó-szörényi román lakodalmi szokások (Rumänische Hochzeitsbräuche in Krassó-Szörény) Ethn. 1900. 75. G. Kupczanko: Hochzeitsgebräuche der Weißrussen. Urquell II. 163. In der Mehrzahl der Fälle heißt es, wenn das Glas zerbricht, so bringt das den Eheleuten Glück. Doch es gibt auch Ausnahmen, deren Deutung mehr dem Sinne des Spiegelzerbrechens entspricht. „An manchen Orten muß die Braut das Glas über das Haus werfen, wenn es zerbricht, kommt Glück ins Haus. Haselberg macht eine Ausnahme: bricht das Glas, so hat der Bräutigam kein Glück". E. John: Sitte, Brauch etc. in Westböhmen. 1905. 157, 148. Der Grund des Unterschiedes liegt wohl daran, daß in diesen Fällen das Glas — pars pro totó — die Braut selbst vertritt, das Zerbrechen also einem Töten gleichkommt. Vgl. Jekels: Eine Symptomhandlung. Int. Zeitschrift f. ärztl. Psychoanalyse 1913. 260. Übrigens sind ja Töten und Entjungfern für das Ubw nicht allzu disparate Vorstellungen. Über das Glaszerbrechen im Hochzeitsritus handle ich ausführlicher an anderer Stelle.

Material wird dabei die Deutung, die von denen gegeben wird, welche den Ritus ausüben, immer eine besondere Rolle spielen. Allerdings nicht in dem Sinne, als ob in diesen volkstümlichen Deutungen schon die endgültige Lösung der Frage enthalten wäre, das wäre zu weit gegangen. Aber diese Deutungen selbst bilden das beste Material für eine eigentlich psychologische Deutung; oft hat man nichts anderes zu tun, als sie einfach in die Sprache der Psychologie umzusetzen. So können wir z. B. die volkstümliche Deutung des Spiegelzerbrechens dem Ritus der Spiegelbeschwörung des Geliebten an die Seite rücken. Das Mädchen, das einen Spiegel zerbricht, wird in Siklós und in Oláhlapád sieben, im Komitate Bács zehn Jahre lang keinen Mann finden und nicht heiraten können[1]. Wenn jemand einen Spiegel zerbricht, wird der (oder die) Betreffende binnen sieben Jahren nicht heiraten und wenn es dennoch geschieht, in der Ehe kein Glück haben[2]. Auch nach dem Volksglauben in Eger (Nordungarn) wird binnen sieben Jahren nicht heiraten und sogar dann noch unglücklich sein, wer einen Spiegel zerbricht[3]. In Darány, in Somogyer Komitat, bleibt das Mädchen, das einen Spiegel zerbricht, sieben Jahre lang ledig[4]. In Nagy-Szalonta, wenn ein Mädchen einen Spiegel zerbricht, bekommt es sieben Jahre lang keinen Mann[5]. Nähere Aufklärung bieten die Sage und der Volksglaube in Japan. Man erzählt, in Mugeayama habe einmal eine Frau unter anderen auch ihren Bronzespiegel dem Tempel gewidmet, damit das Erz zum

Spiegelzerbrechen und Heirat.

---

[1] Révai: Baranyamegyei babonák. (Aberglaube im Komitate Baranya.) Ethn. 1905. 296. V. F. Pávav: Oláhlapádi babonák. (Aberglaube in Oláhlapád.) Ethn. 1907. 217. I. Nagy: Bácsmegyei babonák. (Aberglaube im Komitat Bács.) Ebda. 1896. 181.

[2] A. Filimon: Beszterczevidéki oláh babonák. (Rumänischer Aberglaube in der Gegend von Besztercze.) Ethn. 1912. 346.

[3] L. Székely: Magyar népköltési gyüjtemény. (Sammlung ungarischer Volksdichtungen.) Eger F. F. 1914. 27.

[4] F. Vécsey: Néprajzi gyüjtemény. (Ethnographische Sammlung.) Csurgó F. F. 1914. 74.

[5] L. Kocsis: Nagyszalontai babonagyüjtemény. (Aberglaubensammlung aus Nagyszalonta.) F. F. 6.

Glockenguß verwendet werde. Aber es tat ihr sehr leid um den Spiegel und sie besann sich auf den Spruch, daß der Spiegel die Seele des Weibes sei. Als man sodann die Spiegel in den Guß warf, bemerkte man darunter einen, der durchaus nicht schmelzen wollte. Man ersah daraus, daß die Frau, die ihn gespendet hatte, dies nicht guten Herzens getan, sondern die Spende bereute und daß ihre selbstsüchtige Seele an dem Spiegel haftete und ihn im Schmelzofen härtete. Übrigens findet man den Satz, der Spiegel sei die Seele des Weibes, auf der Rückseite vieler Bronzespiegel mit chinesischen Zeichen eingeschrieben[1]. Man sagt auch, der Spiegel ist die Seele der Frau, das Schwert die des Mannes. Wenn der Spiegel zerbricht, ist auch die Ehe in Stücke gegangen. Auf japanisch bedeutet „Hakyo no tan (nageki)“ Das Leid des zerbrochenen Spiegels — Ehescheidung[2]. Aus alledem müssen wir folgern, daß, wer zufällig, d. h. mit von unbewußten Vorstellungen determinierter Absichtlichkeit einen Spiegel zerbricht, auf dem Wege des Analogiezaubers das Objekt seiner Liebe vernichtet[3], beziehungsweise jenen narzißtischen Weg, auf dem er sein Libido auf dieses Objekt überträgt[4]. In der Mehrzahl der Fälle bedeutet das Zerbrechen eines Spiegels einfach Unglück, ohne daß die Art und Weise, wie das Unglück sich offenbaren soll, bestimmt wäre. Doch können wir versuchen auf Grund der bisherigen Ergebnisse den Begriff „Unglück“ eingehender zu erläutern. Wir haben gesehen, daß das Zerbrechen des Spiegels ein Symptom der in

Spiegelzerbrechen und Regression. Glück und Libido.

[1] L. Hearn: Kwaidan. (Tauchnitz Vol. 3987) 1907. 67—69.

[2] W. Müller: Japanisches Mädchen- und Knabenfest. Zeitschrift für Ethnologie. 1911. 572.

[3] Der Spiegel ist natürlich infolge der magischen Substitution mit dem in der Spiegelscheibe erscheinenden Geliebten identisch.

[4] Das Rückgängigmachen der Libidoübertragung kann, wie wir noch sehen werden — den „Tod“ des Betreffenden bedeuten, der solcher Art aus dem Kreise der interessebetonten Vorstellungen herausgedrängt wird. (Er ist für mich gestorben.) Anderseits entspringt auch aus dem Zurückziehen der Libidobesetzung eine direkte Haßeinstellung (Todeswünsche).

der normalen Entwicklung der Libido eingetretenen Stauung ist und es steht außer Zweifel, daß diese, sowie die ihr folgende Regression mit einer Verminderung der Lebensfreude, mit einer Veränderung der Gefühlseinstellung gegenüber der Außenwelt verbunden ist. Das Unglück ist also einfach die Projizierung dieser Veränderung auf die Außenwelt[1]. In Pundjab bedeutet es Unheil, wenn man einen Spiegel zerbricht[2]. Ebenso bedeutet in Csáktornya[3] und in Sárospatak der zerbrochene Spiegel sieben Jahre lang dauerndes Unglück[4]. Im Bakonyerwald wird der, der einen Spiegel zerbricht, sieben Jahre lang kein Glück haben[5]. Einen zerbrochenen Spiegel soll man nicht im Hause halten, sagen die Rumänen in Besztercze, denn er bringt Unglück[6]. In Nagytárkány glaubt man, dort wo ein Spiegel bricht, werde sieben Jahre lang das Unglück herrschen[7]. In Abaujvár bedeutet das Zerbrechen des Spiegels für sieben Jahre Unglück[8]. Wer in England einen Spiegel bricht, wird sieben Jahre lang Unglück haben[9]. In Eger wird man in dem Hause, wo man einen Spiegel zerbricht, sieben Jahre lang kein Glück haben[10]. In Westböhmen

---

[1] Ebenso scheint das „Glück" die Projizierung und Hyposthasierung der Libido zu sein. Die „Glücksstoffe" des Aberglaubens wären dann die symbolischen Ersatzgegenstände des Semen und der Exkremente. Vgl. Róheim: Adalékok a finugorság varázserö fogalmához. (Beiträge zum finnisch-ugrischen Begriff der Zauberkraft.) Ethn. 1915. 270, 274.

[2] Mündliche Mitteilung des Herrn Umrau Sing Shergill.

[3] K. Toma: Népköltési Gyüjtemény. (Volksdichtung-Sammlung) 1914. F. F. Csáktornya. 15.

[4] J. Mató: Gyüjtése (Sammlung) Sárospatak. F. F. 1914. 431.

[5] Káldy: Bakonyi babonák és szólásmódok. (Aberglauben und Redensarten in der Bakony.) Ethn. 1908. 287.

[6] Filimon: Beszterczevidéki oláh babonák. (Rumänischer Aberglaube aus der Gegend von Besztercze.) Ethn. 1912. 346.

[7] P. Lázár: Népköltési Gyüjtemény. (Volksdichtung-Sammlung.) 1914. Eger. F. F. 78.

[8] J. Gaal: Népköltési termékek. (Volksdichtungen.) Sárospatak. F. F. 1914. 17.

[9] S. O. Addy: Household Tales with other Traditional Remains. 1895. 94. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912, 87.

[10] I. Lázár: Gyüjtése. (Gesammeltes.) Eger F. F. 1914. 29.

bedeutet es Glück, wenn es am Tage des Einzugs in ein neues Haus regnet, aber das Glück wird zu nichte, wenn der Spiegel bricht[1]. In Yorkshire bedeutet das Zerbrechen des Spiegels den Tod[2]. In der Bretagne bedeutet es Übel, wenn der Spiegel zerbricht[3] und den Tod eines Verwandten oder Freundes, wenn ein Glas oder Teller zerbricht[4]. In Schottland kündet das Herabfallen des Spiegels oder eines Bildes von der Wand den Tod an[5]. In Herefordshire wird derjenige, welcher einen Spiegel bricht, sieben Jahre lang Unglück haben. Wenn die Dienstleute Glas oder Porzellan brechen, tragen sie zwei Scherben hinaus und schlagen sie neuerdings um die Erde, denn sie glauben, wenn schon ein Stück gebrochen wurde, kann man dem Übel nur so vorbeugen, daß man noch zwei Stücke zerbricht[6]. Ebenso heißt es in Yorkshire, wenn man schon ein Stück Glas zerbrochen hat, soll man das Zerbrechen solange fortsetzen, bis drei Stück zerbrochen wurden, dann wird man Glück haben[7]. In Clun Forest und in Schottland bedeutet der zerbrochene Spiegel den Tod; in Cromwell sieben Jahre hindurch viel Ungemach — doch in nichts Mangel, wie man hinzufügt[8]. Wer die zerbrochenen Stücke aufhebt, steigert das Unglück noch. In Wellington wird derjenige, der einen Spiegel zerbricht, kein Glück haben, bis er nicht noch zwei andere zerbricht und diese Regel gilt für jedes andere Zerbrechen[9].

---

[1] John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 28. (Regen = semen = Libido = Glück. Vgl. weiter oben.)

[2] F. M. Brown: Seraps of English Folk-Lore 1910. 227. Pontrefact.

[3] P. Sebillot: Coutumes populaires de la Haute Bretagne 1886. 274. Vgl. P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. IV. 396.

[4] A. le Braz: La légende de la mort. 1902. I. 4.

[5] W. Gregor: Notes on the Folk-Lore of the North-East of Scotland. 203.

[6] Leather: The Folk-Lore of Herefordshire 1912. 87, 88.

[7] Addy: Household Tales 1895, 94.

[8] In Böhmen heißt es im Gegenteil, wenn der Spiegel herunterfällt und zerbricht, wird sein Eigentümer sieben Jahre hindurch Mangel leiden. Wuttke: l. c. 212.

[9] Bergen: Current Superstitions. Journal of American Folk-Lore 1889, 15, nach C. S. Burne: Shropshire Folk-Lore 1883. 281. Wir erhalten den Sinn

Zerbrochene Spiegel künden den Tod an.

Das Zerbrechen des Spiegels kann nicht bloß das Nichtgeheiratetwerden, d. h. den Tod des Geliebten, sondern den Tod überhaupt bedeuten, denn die Vernichtung der im Spiegel verborgenen Spiegelbild-Seele tötet deren Eigentümer. In Ontario bedeutet das Zerbrechen eines Spiegels Tod in der Familie noch vor Jahresfrist und für sieben Jahre Unglück[1]. In Oldenburg heißt es, wenn der Spiegel sich ohne Ursache bewegt oder zerbricht, so bedeutet dies den Tod oder ein sonstiges Unglück und wenn ein Bild an der Wand ohne Ursache sich bewegt, wird denjenigen, den das Bild darstellt, Unglück treffen[2]. Den Tod bedeutet es, wenn ein Bild oder Spiegel von der Wand herabfällt — in der Schweiz den Tod desjenigen, welcher zuletzt in den Spiegel geschaut hat[3]. Wenn in Baden der Spiegel von der Wand fällt, bedeutet dies den Tod[4]. Jemand stirbt in der Familie oder Verwandtschaft, — nach slowakischem Glauben — wenn sich der Spiegel an der Wand bewegt[5]. Im sächsischen Erzgebirge bedeutet es den Tod, wenn im Zimmer plötzlich etwas von der Wand fällt, besonders wenn das Bild des Kranken herabstürzt[6]. Nach

---

des dreifachen Bruches, wenn wir die im ersten Zerbrechen sich zeigende Libidohemmung der Avenarius'schen Vitaldifferenz gleichsetzen und in der geforderten Dreiheit der Handlungen die auf die Wiederherstellung der Vitaldifferenz abziehende „Vitalreihe" erkennen. Vgl. R. Avenarius: Kritik der reinen Erfahrung 1907. I. 81. et. pa. Deshalb stellt das dritte Zerbrechen das „Glück" d. h. die günstige Einstellung zur Außenwelt wieder her. Vgl. übrigens Bibó: A számok jelentése és a gondolkodás alapformáinak története. (Die Bedeutung der Zahlen und die Geschichte der Grundformen des Denkens.) 1917. (Völkerps. Arb. 1.) 16, 21, 22, 27, 44.

[1] F. D. Bergen: Current Superstitions. Journal of American Folk-Lore 1889. 15. Niagara Fall, Ontario.

[2] Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 38.

[3] Wuttke: l. c. 213.

[4] E. H. Meyer: Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert. 1900. 579.

[5] Nagy: Arvamegyei tót népbabonák (Slowakischer Volksaberglaube im Komitat Arva). Ethn. 1891. 133. Das Zerbrechen wird also hier bloß angedeutet: es handelt sich um einen Anfangszauber. Vgl. Vierkandt: Die Anfänge der Religion und der Zauberei. Globus XCII. 1907. 40.

[6] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge 1909. 118.

rumänischem Volksglauben bedeutet es den Tod, wenn der Spiegel springt[1]. Auch in Munkács hält man dafür, daß, wenn der Spiegel bricht, jemand stirbt[2]. In Besenyötelek stirbt jemand im Hause, wenn der Spiegel einen Sprung bekommt[3]. In Gömör[4] und bei den Rumänen in Brád bedeutet es den Tod, wenn der Spiegel bricht[5]. Bei den Rumänen herrscht der Glaube, wenn der Spiegel bricht oder die Möbel knarren, wird jemand im Hause sterben[6]. Besonders eng assoziativ verknüpft mit dem Menschen sind Speise und Trank[7] und demgemäß mittelbar Teller und Glas. In Szeged bedeutet es den Tod, wenn das Glas springt[8]. Im sächsischen Erzgebirge bedeutet es den Tod, wenn der Spiegel oder das Fensterglas einen Sprung bekommt und den Tod binnen Jahresfrist, wenn jemand zu Weihnachten ein Glas oder ein Geschirr zerschlägt, wenn der Teller bricht, aus dem der Kranke ißt, oder das Glas, woraus er trinkt[9]. In Niederösterreich glaubt man, daß wenn einem, während man bei einer Mahlzeit ist, das Glas plötzlich zerspringt, zuhause irgend ein Unglück geschehen ist[10]. Hieher gehören auch die Kelche, von deren unverletzter Erhaltung das Schicksal einer Familie abhängt. — „If this glass do break or fall, Farewell to the luck of Eden-

---

[1] Schullerus: Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Rumänen im Harbachtale. Z. d. V. f. Vk. 1912. 162.

[2] M. Németh: Gyüjtése (Sammlung). Eger. F. F. 131.

[3] Berze-Nagy: Babonák etc. Besenyötelkén (Aberglaube in Besenyötelke). Ethn. 1910. 26.

[4] Székely: Gömörmegyei babonák (Aberglauben im Komitat Gömör). Ethn. 1896. 375.

[5] Mészáros: loc. cit. 1915. 239. Nach der handschriftlichen Sammlung von Dr. T. Schmidt.

[6] Moldován: Alsófehér vármegye román népe (Das rumänische Volk im Komitate Alsófehér in der Monogr. des Kom. Alsófehér) 1897. 320.

[7] Vgl. die Verzauberung durch Speisereste.

[8] Kovács: Szeged és Népe (Szeged und sein Volk) 1901. 273.

[9] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge 1909. 113.

[10] Wurth: Beiträge aus Niederösterreich Zt. f. D. Mythologie und Sittenkunde IV. 30.

hall"[1]. — Das Zerbrechen des Pokals gefährdet das Schicksal der Sippe, der Bruch des Spiegels bedeutet Tod in der Familie, in der Regel den Tod des Hausherrn[2]. Auch auf der Insel Man gab es solche mythische Pokale, die man nur zu Weihnachten in Gebrauch nahm; der Pokal wurde dann vom Haupt der Familie zu Ehren des Geistes geleert[3]. Nach der Annahme Hartlands waren diese Pokale durchwegs Opferkelche, aus welchen man den Hausgeistern Trankopfer zu gießen pflegte, wenn wir aber in Betracht ziehen, daß der Hausgeist sich kaum anders erklären läßt, als aus der Ejizierung des Hausherrn, des Vaters, so ist das Zerbrechen des Opferglases oder des Spiegels und der Tod des Hausherrn gleichbedeutend mit der Entfernung des glückbringenden Geistes. In Nagyszalonta heißt es, wenn der Spiegel bricht, wird im Hause jemand sterben[4]. In Sussex gilt das Zerbrechen des Spiegels für das größte Unglück, denn es bedeutet, daß in der Familie bald jemand sterben wird[5]. Bei Aristophanes sagt in den „Wolken" Strepsiades: „Wenn eine Hex' ich kaufte aus Thessalien, Und zöge nachts den Mond herunter, schlösse dann Sorgfältig ihn in eine runde Kapsel ein, Gleich einem Spiegel, hielt ich ihn so gefangen dann"[6]. Wozu es in den Scholien heißt, daß, wenn nämlich der Spiegel bricht, der Betreffende seinen besten Freund verliert[7].

---

[1] E. S. Hartland: The Science of Fairy Tales 1891. 153. Vgl. Hazlitt: Brands Popular Antiquities of Great Britain 1905. II. 374. In einer Mecklenburger Sage, die in denselben Sagenzyklus gehört, wird das Getränk in einem den Bewohnern der Unterwelt geraubten Kruge niemals alle, aber man darf nicht auf den Boden des Kruges schauen. Der Betreffende, der es dennoch tut, sieht am Boden des Kruges eine Unke (Symbol des Uterus) und das Getränk verschwindet. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. I. 84.

[2] Hazlitt: Brands Antiquitis. I. 275.

[3] Hartland: The Science of Fairy Tales 1891. 157.

[4] Oltyán: Babonagyüjteménye (Aberglaubensammlung) IX. a. Nagyszalonta F. F.

[5] Ch. Latham: West Sussex Superstitions. Folk-Lore Record. 1878. I. 51.

[6] Aristophanes, Werke. Übersetzt von Schnitzer. Band I. 1842. Seite 99. Zeile 744.

[7] Hazlitt: l. c. I. 275.

Aus dem bisher Vorgebrachten können wir ersehen, daß das Zerbrechen des Spiegels nur selten den Tod desjenigen bedeutet, der den Spiegel zerbricht, sondern meistens den Tod eines Familienmitgliedes, des Familienhauptes oder wie in dem letzten Beispiel, des besten Freundes, also derjenigen, denen gegenüber die Verdrängung der feindlichen Triebe als sicher angenommen werden kann. Wenn wir auch hier unbewußt determinierte Absichtlichkeit voraussetzen, müssen wir folgern, daß das Zerbrechen des Spiegels deshalb den Tod eines Familienmitgliedes bedeutet, weil es eine Ersatzhandlung für die Tötung des Betreffenden ist.[1]

Zerbrechen von Geschirr nach einem Todesfall. Zweimal töten

Diese Annahme läßt sich auch durch eine andere Gruppe von Bräuchen stützen, in denen man irgend einen Gegenstand, welcher mit der Person des Verstorbenen im nahen Zusammenhange gewesen ist, zerbricht, um so dasjenige zu vernichten, was den Toten an das Haus binden könnte, der Sicherheit halber tötet man also sozusagen zum zweiten Male den Toten[2]. In Hessen wird das Geschirr, welches der Gestorbene gebraucht, zerschlagen und an einem Kreuzweg gesetzt, sonst kehrt der Tote wieder[3]. Wenn der Leichnam bereits im Freien ist, pflegen die Huzulen Türen und Fenster zu schließen und ein Weib schleudert im Hause einen Topf zu Boden zum Zeichen, daß das Ungemach zu Ende sei und das Unglück von dieser Stätte weichen möge[4]. Die Masuren werfen dem Sarge die Wasch-

---

[1] Symptomhandlungen wird im Allgemeinen auch eine nicht nur intrapsychische Effektivität zugeschrieben. „Wenn die Kinder jemand im Spiel begraben, so stirbt bald jemand aus der Familie". E. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 449.

[2] Dr. S. Ferenczi teilt mir mit, daß bei Zwangsneurotikern die Vernichtung, das Zerbrechen von Gegenständen im Zusammenhang mit Leichenbestattungen häufig vorkommt, im Bewußtsein als Ausdruck schmerzlicher Erregung auftretend, jedoch eigentlich als Äußerungsform der verdrängten agressiven Komplexe.

[3] Wuttke: l. c. 461.

[4] R. Fr. Kaindl: Die Huzulen. 1894. 127.

schüssel nach, aus welcher der Tote gewaschen wurde, damit es später nicht spuke[1]. Wenn bei den Schokatzen (Serben in Südungarn) jemand stirbt, füllt man einen Teller mit Wasser, stellt daneben einen Stengel Rosmarin und legt das sodann unter den Leichenwagen, damit es so zerbrochen werde. Die Witwe tut dies zum Zeichen, daß sie nun für ewig geschieden sind und sie kann dann wieder heiraten. Man pflegt für diesen Zweck einen solchen Teller zu benützen, aus welchem Mann und Frau zusammen gegessen haben[2]. Im nördlichen Teile Thüringens gießt man hinter dem Sarge Wasser aus und zerbricht dann das Geschirr, aus welchem das Wasser gegossen wurde[3]. In Rußland bricht die Witwe, ebenso wie bei den Schokatzen, hinter dem Sarge ein neues Geschirr in Scherben[4]. Bei den Armeniern pflegt man, wenn ein Feind sich aus dem Hause entfernt oder ein Leichnam fortgetragen wird, Geschirr zu Boden zu werfen und zu sagen: „Geh und kehre nicht wieder[5]!" Desgleichen in Mazedonien, wo man dem Sarge ein Tongefäß nachwirft[6]. In Schottland zerbricht man ober dem Haupte des Sterbenden einen Stein, um seinen Todeskampf zu verkürzen[7]. Bei den Walachen pflegt man an vielen Orten eine Schüssel und einen Topf auf der Stätte, wo der Sarg gestanden oder aber in der Türe zu zerbrechen, damit das Schlechte mit dem Toten zugleich das Haus verlasse.

Verwüstungen nach Todesfällen bei den Primitiven.

Wir wollen dieses Kapitel mit einem kurzen Exkurs zu den Primitiven schließen. In Neu-Kaledonien pflegt man das Haus des Toten, sowie seine Netze zu verbrennen, seinen Garten zu verwüsten, seine Kokosbäume zu fällen[8]. In Birma verbrennen die

---

1 M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 108.

2 Bellosics: Baranyamegyei sokácz babonák (Aberglauben der Schokatzen im Komitate Baranya). Ethn. 1904. 217.

3 R. Reichardt: Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. 1911. 153.

4 W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 318.

5 M. Abeghian: Der armenische Volksglaube. 1899. 12.

6 G. F. Abbott: Macedonien Folk-Lore 1903. 198.

7 W. Gregor: Notes on the Folk-Lore of the North-East of Scotland. 206.

8 Lambert: Moeurs et Superstitions des Néo-Calédoniens. 1900. 235—239.

Katschin alles, was der im Kindbett verstorbenen Frau gehört hat, damit es ihrer Seele nicht beifallen möge, um diese Gegenstände zurückzukommen und die Lebenden zu beißen[1]. In Bogadjim wird manchmal sofort nach dem Tode eines angesehenen Mannes eine Kokospalme umgehauen, seine Lieblingsschweine werden getötet und die Sachen des Verstorbenen wie Töpfe, Bogen, Tragbeutel etc. zerbrochen und zerrissen[2]. In Florida (Salomo-Insel) werden die Fruchtbäume „aus Ehrfurcht und Liebe zum Toten" umgehauen[3]. Im Nordosten der Gazellenhalbinsel werden die Pflanzungen des Verstorbenen zerstört, Taro- und Yampflanzen ausgerissen, Bananenstauden abgeschlagen und eine Anzahl junger Kokospalmen gefällt[4]. Brotfruchtbäume und Kokospalmen werden umgehauen in Saa „aus Liebe"[5], bei den Küstenbewohnern der Gazellenhalbinsel „damit sie der Seele als Wegzehrung in das Schattenreich folgen"[6]. Denselben Verwüstungstrieb finden wir in Neubritannien (Bismarck Archipel) aber mit einer Wendung gegen die eigene Person. „When death took place the relatives destroyed much of their property in order to express their grief. Yams were pulled up, bananas cut down, pieces of tobacco, cloth, beads and diwara (Geldsorte) were destroyed. This was to express the feeling that they had no further use for them now that their relative wasdead[7]." Frazer erklärt alle diese Bräuche aus der Furcht, die man vor dem Toten hegt[8]. Die Erklärung trifft zweifellos das Richtige, ist aber nicht erschöpfend, denn auch die Furcht wird ja nur durch die Annahme verständlich, daß man jene feindlichen Regungen, die

---

[1] Ch. Gilhodes: Naissance et Enfance chez les Katchins. Anthropos. 1911. 872.

[2] B. Hagen: Unter den Papuas. 1899. 258, 259.

[3] R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 255.

[4] R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 75.

[5] Codrington: l. c. 263.

[6] F. Burger: Die Küsten- und Bergvölker der Gazellenhalbinsel. 1913. 33.

[7] G. Brown: Melanesians and Polynesians. 1910. 385.

[8] J. G. Frazer: The Belief in Immortality and the Worship of the Dead. 1913. 147.

man selbst gegen den Lebenden gehegt, nun auf den Toten projiziert[1]. Überdies würde es ja vom Standpunkt der Furcht vor dem Toten genügen, wenn man an die Gegenstände des Toten nicht rühren, sein Haus verlassen wollte, aber man müßte nicht alles das verwüsten. Ein anderer Kunstgriff der intra-psychischen Zensur zur Verhüllung der Aggressivität gegen den Toten und zur Umkehrung dieser Regungen in ihr Gegenteil besteht darin, daß man das Objekt des Wutausbruches vom Toten auf den bösen Zauberer, der den Verstorbenen umgebracht hat, verschiebt. Der Tote hat kaum den letzten Atemzug getan, als bei den Kai auch schon ein fürchterlicher Tumult im Dorfe entsteht: „Warum mußte er sterben?“ „Warum hat man ihn verzaubert?“ „Ich bringe (d. h. die Zauberer) um!“ „Ich haue alle ihre Palmen um!“ „Ich speere alle ihre Schweine!“ Man läuft hin und her, stößt einen Speer in den Erdboden oder in einen Baum und zerschlägt die Töpfe des Verstorbenen. Ein anderer schlägt eine Holzmulde in Stücke oder haut eine Palme um. Am Haus des Toten fährt eine Axt in die geschnitzte Planke, eine frühere Arbeit des Geschiedenen[2]. Das Wort gehorcht dem Bewußtsein, welches dem Zauberer zürnt; die Tat wird durch das Unbewußte regiert, welches den Toten in den zu ihm gehörigen Gegenständen nochmals umbringen will. Ein scheinbarer Widerspruch liegt auch im Verfahren der Südaustralier, wo die feindlichen Regungen die Hülle der Pietät schon ziemlich offen durchbrechen.

---

[1] Siehe Freud: Totem und Tabu. 1913. 58.

[2] Keysser: Aus dem Leben der Kaileute. R. Neuhaus: Deutsch-Neu-Guinea. 1911. 80. „Ferner gibt man den Toten allerlei Dinge ins Jenseits mit. Dies geschieht durch Vernichten ihrer Gestalt: einen Speer übergibt man durch Zerbrechen, einen Topf durch Zerschlagen, ein Netz durch Zerreißen, Fruchtbäume durch Umhauen derselben; die Früchte seines Feldes bringt man dem Geiste dar, indem man sie in Stücke schlägt oder ein Bündel davon über das Grab hängt.“ Keysser: ebda. 143. Die Gegenstände, an denen die Vorstellung vom Toten noch haftet, werden ebenfalls getötet, d. h. die noch unerledigt gebliebenen Affekte werden abreagiert, und ins Jenseits der von Affekten „desinfizierten“ Erinnerungsbilder hinüberbefördert.

Sie beschimpfen nämlich den Toten und machen ihm Vorwürfe, er hätte nicht zu sterben gebraucht, es ist ja genug da zum Essen, er hätte schön bei ihnen bleiben können. „Then after looking at the body intently for some time he throws his spear and his wirriat it, exclaiming „Why did you die? Take that for dying[1]." So wird die Verantwortung für die unbewußten Todeswünsche gänzlich abgewälzt, und den aggressiven Regungen zugleich eine Pforte geöffnet, indem man über den Toten herfällt, wie er es nur wagen konnte, mit vorbedachter böser Absicht zu sterben. In Motlav verfolgt manchmal einer, mit dem der Tote im Leben schlecht umging, die Leiche und wirft einen Stein darauf: „Du hast mich mißhandelt und verfolgt, um mich zu töten — nun bist du früher gestorben". In Gana kommt es vor, daß jemand aus offener Feindschaft die Leiche bespuckt oder verflucht[2]. In Tubetube pflegt man das Haus des Toten in gewissen Fällen nicht nur zu verlassen, sondern auch zu vernichten[3]. Auf den Inseln der Torres Straße verwüsten die Trauernden die Gärten des Toten, schlagen seine Kokospalmen um, reißen seine Erdäpfel aus der Erde und vernichten seine Bananen. Und all das geschieht „dem Toten zuliebe", als letztes Lebewohl[4]. In Vanua Levu ist die Salve, die beim Tode abgegeben wird, das Signal zum Plündern „the nearest relatives rushing to the house to appropriate all they can seize belonging to those who lived there with the deceased"[5]. „Ist der Verstorbene (auf den Marianen) ein Chamorri oder eine vornehme Frau, dann artet ihr Schmerz in wahre Berserkerwut aus; sie zerschlagen, sie zerreißen, vernichten alles, ja sie zünden

---

[1] G. F. Angas: Savage Life and Scenes in Australia and New-Zealand. 1847. I. 96.

[2] R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 269.

[3] C. G. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea 1910. 632.

[4] A. C. Haddon: Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. 1904. V. 250.

[5] Williams: Fiji and the Fijians. 1858. I. 187. Vgl. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. VI. 1872. 684, 685.

wohl gar ihr eigenes Haus an[1]. (Wendung gegen die eigene Person.) Die Samoaner reißen das Haus des Toten nieder[2], die Klemantan machen alle Gegenstände, die an die Gräber gehängt werden, unbrauchbar[3], in Sumatra werden die Fruchtbäume des Verstorbenen umgehauen und seine Gärten vernichtet[4]. Bei den Stämmen des oberen Rio Branco fliehen — nach den Angaben Coudreaus — die Kinder von dem Orte, wo der Vater gestorben ist und brennen seine Hütte nieder[5]. Bei den Bakairi zerbricht jeder Mann sein Wurfholz und die zugehörigen Pfeile und wirft sie ins Feuer[6]. Die Jaguas vernichten beim Tod eines Angehörigen sein ganzes Eigentum, ja, alles was er berührt hat. Man tötet seine Haustiere und zerstört seine Pflanzung[7]. Nach dem Tode zerstören die Juracaré alles, was dem Toten gehörte[8]. Die Stämme des Orinoco vernichteten auf den Feldern des Dahingeschiedenen alle Pflanzen, die dieser gesät hatte, Jucca, Mais usw. „pour baunier entièrement la memoire du defant de leur souvenir"[9]. Die Lengua verbrennen des Toten Hab und Gut und schlachten seine Ziegen oder andere Haustiere[10]. Stirbt

---

[1] Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1870. V. T. 2. S. 151, nach Le Gobien: Histoire des Isles Marianes. 1700. 67—69.

[2] J. B. Stair: Old Samoa. 1897. 182.

[3] Ch. Hose and W. McDougall: The Pagan Tribes of Borneo 1912. II. 36.

[4] G. A. Wilken: De Verspreide Geschriften. III. 1912. 111. Siehe weiteres ebendort und A. C. Kraijt: Het Animisme in den Indischen Archipel. 1906. 315.

[5] Koch: Zum Animismus der südamerikanischen Indianer. 1900. 85, nach Coudreau: La France Equinoxiale. II. 397.

[6] K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. 1897. 294.

[7] Koch: Zum Animismus der südamerikanischen Indianer. 1900. 57, nach F. de Castelnau: Expedition dans les parties centrales de litmerique du Sud. V. 20, 25.

[8] G. E. Church: Aborigines of South Amerika. 1912. 21.

[9] Koch: Zum Animismus. 54, nach Gumilla: Histoire de l'Orenoque. 1758. I. 326, 327.

[10] B. Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 165, 169.

ein Kobéna, so werden auf dem geschlossenen Grabe sein Bogen und seine Pfeile, seine Fischreusen und andere Gerätschaften, auf dem Grabe der Frau ihre Körbe und Siebe verbrannt, ihre Töpfe zerschlagen und die Scherben in den Wald geworfen, damit nichts von der Habe des Toten zurückbleibt, und die Seele nicht gezwungen ist, zurückzukehren, ihr Eigentum zu beanspruchen und die Hinterbliebenen für ihre Nachlässigkeit oder Habgier zu bestrafen[1]. Die Pima verbrennen beim Tode des Familienvaters sein Haus, schlachten und essen sein Vieh, doch die Verwandten beteiligen sich nicht an dem Mahle[2]. Nach dem Tode des Familienvaters wird bei den Nandi ebenfalls ein Ochs geschlachtet, aber hier gerade von den Verwandten verspeist. „One of the brothers or a paternal cousin, climbs on tho the roof of the huts and solemnly breaks off the stick called kimonjokut which is bound to the central pole[3]. After this he enters the huts and breaks the pegs from which the weapons were suspended, the beds, and the mud partition between the rooms; he also cutspieces out of the stools and baskets and chips the drinking cups[4]." In Queensland, Boulia-District, pflegt man die Werkzeuge des Toten entweder mit ihm zu begraben, eventuell zu verbrennen, oder — was selten geschieht — unter den Stammes-

[1] Koch-Grünberg: Zwei Jahre unter den Indianern. 1910. II. 151. Vgl. noch R. Andree: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. 28.

[2] F. Russell: The Pima Indians (XXVI. Report). 1908. 194, 195. H. H. Baucroft: The Native Races of the Pacific States of North-Amerika. 1875. I. 555.

[3] „If as is frequently the case the central pole is not tall enough, it is surmounted by a stick and the erection which is styled kimonjokut is almost phallic in appearance." A. C. Hollis: The Nandi. 1909. 15. Dieses zweite Töten ist also auch eine Kastration, und zwar, wie folgende Angabe bezeugt, aus Eifersucht: „In the case of an a dult, some old medicine man would cut off the wholl genitalia if a male, the clitoris only if a female: this was segnificatory of the sexual instinct being finished with and to prevent the spirit of the dead entering into sexual relations with the living." W. E. Roth: Burial Ceremonies and Deposal of the Dead North. Queensland Ethnography. Bull 9. 1907. 399.

[4] A. C. Hollis: The Nandi. 1909. 72.

mitgliedern aufzuteilen; aber man gibt sie niemals seinen Kindern[1]. Ein interessantes Beispiel der Kompromißbildung zwischen Haß und Liebe zum Toten sind die zerbrochenen Totenbeigaben, die man dem Toten einerseits hingab, anderseits aber dieses Hingeben durch das Zerbrechen wieder rückgängig machte. Diejenigen, welche diesem Ritus huldigen, pflegen dafür zweierlei Erklärungen zu geben. Nach der ersten, in welcher die Komponente des Hasses die Oberhand behält, zerbricht man die Waffen deshalb, damit der Tote sie nicht gegen die Lebenden benützen könne, die andere Erklärung besagt, — die Liebe zu den Toten hervorkehrend — man müsse die Gegenstände zerbrechen, nämlich töten, damit sie ihren Eigentümer ins Jenseits begleiten können[2]. Es ist klar, daß beide Erklärungen nur Rationalisierungs-

---

[1] W. E. Roth: Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines 1897. 164. Natürlich deshalb, weil die ambivalente Einstellung dem Toten gegenüber bei diesen am intensivsten ist.

[2] Vgl. Florenz: Japanische Annalen. 1903. 260. (Spiegel und Schwert). Bartsch: Sagen, Märchen etc. aus Mecklenburg II. 91. (Kamm). S. Patkanov: Die Irtisch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. 1897. I. 144. (Kessel, Schlitten). N. Th. Katanoff: Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Zentral- und Ostasiens. Keleti Szemle 1900. I. 108. (Pferdegeschirr, Kleidung, Kessel, Spaten). E. M. Curr: The Australian Race 1886. I. 348. (Speer). C. G. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 160. (Speer und Verschiedenes). R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 185. (Waffen). [Vgl. auch über Speerbrechen und Rachezug. R. Thurnwald: Forschungen auf den Salomoinseln und dem Bismarck-Archipel. 1912. III. 25]. Erdland: Die Marshall-Insulaner. 1914. 325. (Kanu). E. H. Gomes: Seventeen Years among the Sea Dyaks of Borneo. 1911. 135. (Kochtopf). H. Ling Roth: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 142. (Speer). G. A. Wilken: De Verspreide Geschriften. 1912. III. 108—122. Skeat and Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 111. (Blasrohr). H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. I. 138, 139. (Matten zerschnitten: „getötet"). D. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 82. 248. (Verschiedenes: besonders Speere). A. Mansfeld: Urwald-Dokumente. 1908. (Kalabasse wird zerbrochen und dabei des Verstorbenen Namen laut ausgerufen). A. Werner: The Natives of British Central Afrika. 1906. 155, 159. (Töpfe, Trinkschalen, Perlen, Stangen). K. Weule: Wissenschaftliche Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in den Süd-

versuche der ambivalenten Strebungen des Ubw, beziehungsweise der darauf beruhenden Symptonshandlung (= Ritus) sind. Nach der einen Erklärung zertrümmert man statt des gehaßten Toten seine persönlichste Habe, nach der anderen legt man dem geliebten Vater das Objekt ins Grab, das er zu Lebzeiten am meisten gebraucht hatte.

---

osten Deutsch-Ostafrikas. 1908. (Mitth. aus den Deutschen Schutzgebieten). 62. (Tongefäß). Czekanowski: Forschungen im Nil-Kongozwischengebiet. (Wiss. Erg. der Deutschen Zentral-Afrika-Expedition 1907/1908). 1917. 231 („In Bugoye und Nduga soll über der Hütte der verwitweten Frau ein Stock gebrochen werden. Dieser wird wohl den in der Hütte fehlenden Phallos symbolisch andeuten". Vgl. Anmerkung oben). R. H. Nassau: Fetichishm in West-Africa. 1904. 232. (Verschiedenes: auch Spiegel). S. Spieth: Die E'we-Stämme. 1906. 256. (Töpfe mit Fett am Grab zerbrochen). D. Westermann: The Shilluk People. 1912. 113. (Zwei Töpfe, eine Kalebasse, ein Bierkrug, eine Decke und zwei Schüsseln). J. G. Swan: The Indians of Cape Flattory. (Smithsonian Contributions to Knowledge 220). 1868. 86. (Decken, Kessel, Geschirr). P. E. Goddard: Life and Culture of the Hupa. (Univ. Cal. Publ. I. 1.) 1903/1904. 71. (Kleider, Waffen etc.). W. J. Mc. Gee: The Seri Indians. (XVII. Rep. Bureau Ethn.) 1898. 291. (Muschel). M. C. Stevenson: The Zuñi Indians (XXIII. Report). 1904. 315. (Geschirr). J. Murdoch: Ethnological Results of the Point Barrow Expedition (IX. Report). 1892. 424. (Schlitten und verschiedene Werkzeuge). Nelson: The Eskimo about Bering Strait (XVIII. Report). 1899. 322. (Gewehr, Speere, verschiedene Werkzeuge).

VII. Der verhängte Spiegel.

Die scharfe Unterscheidung zwischen Tod und Krankheit ist eine Errungenschaft der fortschreitenden Erkenntnis; es darf also nicht Wunder nehmen, daß die Spiegelschau, die für den Kranken gefährlich erscheint, auch dem Verstorbenen verboten ist. In Frankreich pflegt man im Augenblick des Todes jede Uhr zum Stehen zu bringen, jedes Glas und jeden Spiegel mit dichtem Schleier zu verhüllen oder aber gegen die Wand zu kehren[1]. In Friesland kehrt man für die Zeit, da der Leichnam im Hause ist, den Spiegel gegen die Wand oder verhüllt ihn und bringt die Uhr zum Stillstand[2]. In Schottland kehrt man die Spiegel nach der Wand zu oder verhüllt sie[3]. Die Deutschen in Südungarn kleiden den Toten in sein schönstes Gewand, stülpen die Sessel um und verhängen den Spiegel mit einem Tuch[4]. In Eger verhängt man die Spiegel, wenn ein Toter im Hause ist[5], in Besenyötelke verhüllt man den Spiegel mit schwarzem Tuch und läßt die Uhr stehen, damit die Seele nicht zurückkehre[6]. Bei den Esthen wird der Spiegel verhängt, damit nicht der Tod daraus hervorschaue[7]. In Midland bedeckt man im Sterbezimmer

---

[1] F. Liebrecht: Zur Volkskunde 1879. 350.

[2] H. K. Folk-Lore Journal VI. 77.

[3] J. G. Frazer: Death and Burial Customs, Scotland. Folk-Lore Journal III. 1885. 281.

[4] G. Czirbusz: A délmagyarországi németek (Die Deutschen in Südungarn) 1913. 152.

[5] Benkóczy Emil: Egervidéki babonák (Aberglaube aus der Gegend von Eger) Ethn. 1907. 102.

[6] Berze-Nagy: Babonák etc. Besenyötelkén. Ethn. 1910. 26.

[7] Wiedemann: Aus dem inneren und äußeren Leben der Esthen. 1876. 309.

den Spiegel mit einem Handtuch, denn man hält es für ein Unglück, wenn der agonisierende Kranke darin sein Gesicht sieht[1]. In Marklissa und in Ober-Wiesau verhüllt man den Spiegel, denn es bedeutet einen neuerlichen Todesfall, wenn sich der Leichnam in dem Glase spiegelt[2]. Die Posener Polen sind für das Verhängen des Spiegels im Totenzimmer, denn sie glauben, wer in einen solchen Spiegel schaut, in welchem sich ein Leichnam gespiegelt hat, der muß bald sterben[3]. Wenn man in der Slowakei im Hause, wo ein Toter liegt, den Spiegel nicht verhängt, so erscheint während des Begräbnisses eine Hexe im Spiegel[4]. In Német-Próna muß der Spiegel bei einem Todesfall verhängt werden, denn sonst „verliert er seinen reinen Glanz“[5]. In Deutschland bedeckt man jeden glänzenden Gegenstand, Spiegel, Fenster, Uhr, Bilder für so lange mit weißen Tüchern, bis nicht das Leichenbegängnis zu Ende ist (Erzgebirge), oder man verhüllt zumindest jeden Spiegel (Ostpreußen, Mecklenburg, Oldenburg, Baden), denn wer zu solcher Zeit in den Spiegel schaut, muß sterben (Oldenburg). Den Wasserzuber stößt man um, denn in diesem badet die Seele und wer von diesem Wasser trinkt, muß sterben (Böhmen)[6]. Desgleichen auf den westindischen Inseln, wo man glaubt, daß das Wasser vergiftet ist, wenn ein Toter im Hause weilt. Deshalb entfernt man nach Möglichkeit alles Wasser aus dem Hause, sobald der Kranke in den letzten Zügen liegt[7]. Die ostgalizischen Juden gießen alles Wasser aus und kehren die Spiegel nach der Wand

---

1 H. G. M. Murray-Aynsley: Turning of the Looking Glass. Folk-Lore Journal VI. 145.

2 P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 291.

3 P. W. Schiffer: Totenfetische bei den Polen. Urquell III. 50.

4 Istvánffy: Liptómegyei tót babonák. (Slowakischer Aberglaube aus dem Komitat Liptó). Ethn. 1902. 269.

5 M. J. Richter: Halotti szokások Német-Prónán és vidékén (Totengebräuche in der Gegend von Német-Próna, Komitat Nyitra) Ethn. 1896. 401.

6 Wuttke: l. c. 459. Vgl. R. Reichhardt: Geburt, Hochzeit und Tod im deutschen Volksbrauch und Volksglauben. 1913. 129.

7 K. Knortz: Amerikanischer Aberglaube der Gegenwart. 1913. 43.

um[1]. In Südrußland schließen die Juden dem Verstorbenen sofort die Augen, zünden Kerzen an und verhängen sämtliche Spiegel. In der Nachbarschaft des Totenhauses, nach jeder Richtung drei Häuser weit, gießt man alles Wasser aus, damit der Todesengel nicht darin sein Schwert waschen könne[2]. Die Karäer auf der Halbinsel Krim verhüllen bei einem Todesfall sofort alle Bilder und Spiegel[3]. Die Litauer sagen, es ist nicht gut, wenn eine Leiche so steht, daß sie im Spiegel zu sehen ist, denn der Tote steht auf und beschaut sich im Spiegel, darum wird dieser lieber verhängt[4], und zwar mit einem Tisch-, Bett- oder Taschentuch[5], denn „täte man es nicht, so würde man den Geist des Verstorbenen darin zu erblicken bekommen"[6]. Die Südslawen in Untersteiermark und in Krain gießen sofort alles Wasser aus den Gefäßen, weil sonst der „Smrt", der personifizierte Tod, daraus trinkt. Solange der Leichnam im Zimmer aufgebahrt ist, verhängt man die Fenster und bedeckt die Spiegel mit dünnem Tüll, denn wenn man das nicht tut, schaut nach Ansicht der Kroaten der Tod in den Spiegel und steigert derart noch die Sterblichkeit[7]. In Göcsej bringt man die Wanduhr zum Stehen, verhängt die Wandspiegel oder kehrt sie auf die andere Seite, damit man nicht hineinschauen könne[8]. In Tresdorf verdeckt man den Spiegel deshalb, weil sonst der Sarg doppelt sichtbar wäre und dann dem einen Todesfall noch im selben Jahre ein anderer

---

[1] M. Nadel: Der Tote im Glauben und Brauch der Völker. Urquell. 1898. 108.

[2] Weißenberg: Krankheit und Tod bei den südrussischen Juden. Globus. XCL. 360.

[3] Weißenberg: Die Karäer der Krim. Globus LXXXIV. 1903. 143.

[4] J. Grimm: Deutsche Mythologie. III. Nachträge von E. H. Meyer. 1878. 492.

[5] W. Caland: Die vorchristlichen baltischen Totengebräuche. Archiv für Rel. Wiss. 1914. XVII. 480.

[6] W. Caland: ebda. 502.

[7] F. S. Krauß: Der Tod in Sitte, Glaube und Brauch der Südslawen. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1891. I. 157.

[8] Gönczi: Göcsej. 1914. 358.

folgen würde[1]. Wenn bei dem Wenden eine Leiche im Zimmer ist, muß man den Spiegel verhüllen, oder zumindest die Leiche so stellen, daß sie sich nicht spiegeln kann, denn sonst muß bald jemand aus der Familie sterben[2]. Ebenso in Königsberg, wo man in dem Zimmer, in dem eine Leiche sich befindet, die Spiegel verhängen muß, weil sich sonst der Leichnam im Spiegel besieht, und die Angehörigen auch später deren Abbild im Spiegel erblicken[3].

In gewisser Beziehung entsprechen diese Spiegelschau-Riten denen der Katze; dort läßt man die Katze in den Spiegel schauen, damit sie im Hause bleibe, hier verhindert man die Spiegelschau des Verstorbenen, weil man ein solches Ergebnis für am allerwenigsten wünschenswert erachtet. Mit anderen Worten, man will nicht, daß die narzißtische Fixierung des Toten an das eigene Ich sich in eine Fixierung an das Haus kehre[4]. Ähnlich wie die eine Erklärung für die Vernichtung der Objekte darin besteht, daß der Tote zuhause nichts von dem finden möge, was er im Leben liebgewonnen, so muß man den Spiegel deshalb verhüllen, damit der Tote dort nicht das finde, was er noch mehr liebgewonnen, als alles andere, nämlich sich selbst, oder — um dasselbe animistisch auszudrücken — man will die Spiegelbild-Seele nicht behalten[5]. Ein chinesisches Märchen erzählt von einem Spiegel,

---

[1] H. Prahn: Glaube und Brauch in der Mark Brandenburg. Zt. d. V. f. Vk. I. 185.

[2] Edm. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 450.

[3] H. Frischbier Totengebräuche. Urquell. 1892. III. 299.

[4] Das Verhängen des Spiegels ist also ein Versuch der Lebenden, vom Imago der Toten loszukommen; der Lebende ist an den Toten (als sein zweites Ich) fixiert, das wird aber in der Projektions- oder Umkehrungsform ausgedrückt. (Rebekka: Auf Rosmersholm hier hängen sie lange an ihren Toten! Madam Helseth: Ich meine nun, Fräulein, es sind die Toten, die so lange an Rosmersholm hängen. Rosmersholm. Erster Akt.)

[5] Vgl. über Spiegelbild als Seele vorläufig Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 147. Mészáros: l. c. 1914. 241. Róheim: A varázserö fogalmá-

welcher die Eigenschaft besaß, jedes Frauengesicht, welches einmal hineingeblickt, zu fixieren, und nur, wenn eine andere, oder dieselbe Frau anders gekleidet, hineinschaute, verschwand das Bild von der Spiegelfläche[1]. In China gibt man zwei Erklärungen für die Sitte des Spiegelverhüllens. Die eine lautet: wenn der Tote sich im Spiegel erblickt, wird er sich entsetzen, daß er jetzt ein Geist ist und sein Äußeres als Geist wird ihm kaum gefallen. „Another explanation is that every mirror has a mysterious faculty of invisibly retaining an storing up everything that is reflected on its surface and that if anything so ill-omened as corpse or a ghost where to pass before it, the mirror would thenceforth become a permanent radiator of bad luck." Aus demselben Grunde kehrt man auch jeden Abend die Spiegel nach der Wand, denn nach Sonnenuntergang gehen böse Geister und „unlucky influences" um, die sich dauernd im Spiegel verfangen könnten, wenn er nicht verhängt wird[2]. In Baden darf man den Leichnam nicht vor dem Spiegel aufbahren, oder man muß zumindest den Spiegel verhüllen, denn sonst sind zwei Leichname sichtbar, d. h. es wird noch jemand sterben[3]. Bei den Walachen pflegt man im Sterbehause den Spiegel mit schwarzem Tuch zu verhängen[4]. In Rétközberencs muß man in dem Hause, wo ein Toter aufgebahrt liegt, den Spiegel verhängen, damit der Tote sich darin nicht sehen könne[5]. Nach jüdischem Gebrauch muß man, solange im Hause eine Leiche liegt, den

---

nak eredete. (Ursprung des Begriffes der Zauberkraft.) 1914. 129, 130. Frazer: Taboo. 1911. 92, 93. A. E. Crawley: The Idea of the Soul. 1909, 90, 96, 99, 119, 135, 142, 155, 197. P. Cunningham: Zwei Jahre in Neusüdwales. 1829. 182, 183.

[1] Giles. Strange Stories from a Chinese Studio. 1880. II. 32. ex Hartland: The legend of Perseus. II. 1895. 16.

[2] R. F. Johnston: Lion an Dragon in Northern China. 1910. 294.

[3] Wuttke: l. c. 461.

[4] Györffy: Babonás hiedelmek és szokások a feketekörösvölgyi magyaroknál. (Abergläubische Ansichten und Gebräuche bei den Ungarn im Tal der schwarzen Körös.) Ethn. 1916. 87.

[5] A. Kristons: Gyüjtése. (Sammlung) Sárospatak F. F. 1914. 8.

Spiegel verhängen oder gegen die Wand zu kehren, denn der Tote könnte aufstehen und sich in dem Spiegel erblicken[1]. Laut rumänischem Volksglauben im Süden von Siebenbürgen muß man den Spiegel darum bedecken, denn wenn der Lebende darin den Toten erblickt, muß er ihm bald folgen[2]. Im sächsischen Erzgebirge pflegt man, damit die Seele nirgends hängen bleibe oder aus Liebe zu werten Dingen nochmals raste, den Spiegel, die Bilder, die funkelnden Gegenstände mit weißem oder schwarzem Tuch zu bedecken und das Geschirr, die Krüge, besonders aber die Waschschüssel umzukehren. Wenn der Tote sich im Spiegel sieht, „das verdoppelt den Sarg" oder ruft den Tod in die Verwandtschaft[3]. In Mecklenburg muß man in dem Zimmer, worin eine Leiche liegt, den Spiegel sofort nach dem Tode verhängen, damit die Leiche durch Abspiegelung nicht doppelt sei, denn wenn das geschieht, holt der Tote jemand im Hause nach[4]. In Gilgenburg bahrt man den Leichnam niemals dem Spiegel gegenüber auf; wo sich das trotzdem nicht umgehen läßt, verhüllt man den Spiegel. In Lubainen verhängt man sorgfältig den Spiegel in jenem Zimmer, wo sich die Leiche befindet, damit nicht das Bild der Leiche, also sozusagen eine zweite Leiche im Spiegel sichtbar sei, denn wenn dies der Fall ist, wird dem Toten bald einer seiner Verwandten nachfolgen[5]. In Nagyszalonta dreht man im Sterbehause den Spiegel um, denn an diesem vorbei geht die Seele hinaus. Nach Anderen muß man den Spiegel umdrehen, damit der Tote sich darin nicht sehe, weil er sonst erschrickt[6].

---

[1] Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 152, 153.

[2] Mészáros: loc. cit. 1915. 243 nach Handschrift (Dr. T. Schmidt). Vgl. A. Flachs: Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche. 1899. 47.

[3] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 121.

[4] Bartsch: Sagen, Märchen etc. 1880. II. 89.

[5] M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 106. Vgl. Schulenburg: Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte. 1882. 112.

[6] Oltyan: Babonagyüjteménye. (Aberglaubensammlung.) IX. b. Nagyszalonta F. F. Die autosymbolisch (Abwehr des Selbsterkennens) oder narzißtisch (mit negativem Vorzeichen) zu deutende Erklärung des Tabus wird hier nicht wie oben) auf abgespaltene Komplexe (Geister), sondern auf den Toten projiziert.

In Oldenburg verhängt man im Sterbehaus sofort den Spiegel, denn wer hineinschaut, muß sterben[1]. In Madagaskar scheint sich das Verbot gegen den Narzißmus der Lebenden zu richten, denn man geht dort während der Trauer in schmutzigen Kleidern herum, wäscht und kämmt sich nicht und schaut nicht in den Spiegel[2]. In Dithmarschen verhüllt man den Spiegel[3]. Auch in Nagylengyel darf man im Sterbehause nicht in den Spiegel schauen, denn wer dies tut, bekommt die Gelbsucht[4] oder die Farbe des Toten[5], deshalb verhüllt man gelegentlich des Todesfalls den Spiegel. In Hollómajor verhüllt man den Spiegel und deckt den Brunnen zu, wenn ein Toter im Hause ist[6], denn im Spiegel befindet sich das Gesicht des Verstorbenen[7]. Man muß

---

1 Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 68.

2 A. Grandidier: Des Rites Funéraires chez les Malgaches. Revue d'Ethnographie. 1886. V. 215.

3 Carstens: Totengebräuche in Ditmarschen. Urquell. I. 10.

4 F. Gaál: Babonák (Aberglauben) Nyelvör. VIII. 89.

5 Den anderen, analerotischen Sinn des Zusammenhangs zwischen Spiegelschau und Gelbsucht haben wir bereits gesehen; eine solche Überdeterminierung steht ja zu erwarten.

6 Es kommt auch vor, daß man zur Zeit eines Gewitters den Spiegel verhüllen und vom Fenster wegnehmen muß. (E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 26.) Im Gegensatz zu dem Vorgehen, demgemäß man die Gewitterwolken dadurch verjagt, daß man ihnen einen Spiegel vorhält. Ersteres geschieht offenbar, weil man fürchtet, das Ebenbild der Wolke könne im Spiegel zurückbleiben. Hinter den Spiegel steckt man die Ähren von der zuerst gebundenen Garbe als Schutzmittel gegen Blitzschlag: Hier scheint es sich mehr um die Ähren wie um den Spiegel zu handeln. (Ebda.)

7 Ein Vatersymbol wie der Tote ist auch der Gottvater, deshalb sagt man, Kinder dürfen nicht ins Wasser schauen oder Steine in den Brunnen werfen, denn es ist Gottes Auge darin. Wuttke: l. c. 14, 15. Süddeutschland. Vgl. Gylfagiming. 15. Simrock: Die Edda. 1896. 258. Nach den Bekü-Pygmäen ist Nzame der Uhrahne der Menschheit, Schöpfer des Himmels, der Sterne, des Lichtes und des Auges. In der Pupille spiegelt sich sein Bild und dieses ist der Sitz des Lebens. V. Cathrein: Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. 1914. II. 427. ex. Le Roy: Les Pygmées. 1887. 184. W. Schmidt: Stellung der Pygmäenvölker. 1910. 233.

ihm die Augen schließen, denn wenn sie offen bleiben, erwartet er jemand[1]. Der Sammler gibt hier unmittelbar nebeneinander zwei Verbote, zwischen denen sich tatsächlich der engste Zusammenhang nachweisen läßt[2]. Schon der böse Blick als eine Erscheinungsform der verdrängten Wünsche des Lebenden ist etwas Furchtbares, um wie viel mehr der Blick des naturgemäß neiderfüllten und rachsüchtigen Toten. Man verhüllt eigentlich den Spiegel deshalb, damit das Auge des Toten nicht von dort auf die Lebenden herabblicken könne und die Furcht vor diesem Auge ist das „survival" der infantilen Furcht vor den allsehenden Augen der Erwachsenen, insbesondere des Vaters[3].

Nach walachischem Volksglauben bedeutet es den Tod eines Verwandten, wenn einem das linke Auge juckt[4]. In Fiume ruft der Tote, dessen Augen offen stehen, noch einen Anderen zu sich[5]. Wenn in der Oberpfalz das Auge des Verstorbenen offen bleibt, schaut er sich nach jemand in der Verwandschaft um, damit er ihn mitnehme[6]. Bei den Wenden glaubt man, daß wenn die Augen des Toten offen bleiben, bald in der Familie jemand sterben wird[7]. Wenn bei den Walachen die Augen des Toten offen bleiben, sucht er im Zimmer jemand, den

Das Auge des Toten.

---

[1] J. Dobay: Babonák. (Aberglauben) Györ. F. F. 1914. 15.

[2] Dieselben stehen dem Sinn des Spiegelverhüllens näher als die von Frazer (Taboo 95.) angeführten Parallelen.

[3] Vgl. Ferenczi: Zur Augensymbolik. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse 1913. 163. Fall 7. Abraham: Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust. Jahrbuch der Psychoanalyse 1914. 41, 42, 45 etc.

[4] Schullerus: Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Rumänen im Harbachtale. Zeitschrift d. V. f. Vk. 1912. 163.

[5] Czink: Fiume néprajza (Die Ethnographie Fiumes). Ethnographia 1892. 180.

[6] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. I. 261.

[7] Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen, Aberglauben und Gebräuche. 1880. 449.

er mitnehmen könnte[1] und auch in Tirol muß in solchem Falle dem Toten bald jemand folgen[2]. Nach dem Volksglauben der Serben in Südungarn hat das Offenbleiben der Augen des Toten die Bedeutung, daß von den Hausgenossen bald einer sterben wird[3]. In Mazedonien ist es Pflicht des nächsten Anverwandten, dem Toten die Augen zuzudrücken und ihm den Mund zu schließen[4]. Die Augen muß man zudrücken, denn wenn sie offen bleiben, wird dem Toten bald jemand aus der Familie folgen: „Der Tote sieht noch jemand“[5]. Im sächsischen Erzgebirge drückt man dem Toten die Augen zu, damit er keinen Begleiter erwarte und man schließt ihm den Mund, denn wenn ihm in diesen etwas hineinfällt, so holt er die ganze Familie nach[6]. In der Bretagne bedeutet das offen gebliebene Auge des Toten, der „Ankou“ (Tod) sei mit seiner Arbeit im Hause noch nicht fertig und werde bald wiederkommen, jemanden aus der Familie zu holen. Wenn in Plouédern das linke Auge des Toten sich nicht schließen will, wird bald einer der nächsten Anverwandten sterben[7]. In der Sagazeit wich man sorgfältig einem Blicke von dem noch geöffneten Auge eines Toten aus. In der Eyerbyggja Kap. 33 heißt es: Thorolf war gestorben. Da ging Arnkell in das Haus, nahete sich Torolf von hinten und bat jedermann sich zu hüten, ihm von vorn nahe zu treten, so lange dem Toten nicht „nábjargir“ geleistet war. Darnach hüllte er ein Tuch um den Kopf Thorolfs und verfuhr mit ihm nach Gewohnheit. Zu „nábjargir“, Leichenhilfe, gehörte, daß man Augen und Lippen

---

[1] Schullerus: Glaube und Brauch im Harbachtale. Zt. d. V. f. Vk. 1912. 163.

[2] I. V. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 25.

[3] Juga: A Magyar Szent Korona országaiban élö szerbek (Die Serben in den Ländern der Heiligen ungarischen Krone). 1913. 148.

[4] G. F. Abbot: Macedonian Folk-Lore. 1903. 193.

[5] Reichardt: Geburt, Hochzeit und Tod. 1913. 193.

[6] E. John: Aberglaube etc. im sächsischen Erzgebirge. 1909. 121.

[7] A. Le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoricains. 1902. I. 182.

des Toten schloß[1]. Ebenso verbindet man die Augen des Toten in Altmark[2] und in Esthland[3]. Wenn in Schlesien die Augen des Verstorbenen im Sarge offen bleiben, wird ihm bald jemand in den Tod folgen. Deshalb schließt man die Augen des Toten, damit er nicht noch Einen aus der Familie mitnehme[4]. Die Mongolen binden den Toten die Augen mit einem schwarzen Seidentuch zu[5]. In Thüringen, in Sachsen, in Tirol, in Böhmen und in Oldenburg muß, wenn das Auge des Toten offen bleibt, bald einer seiner nahen Verwandten sterben[6]. In Niederösterreich wird, wenn das eine Auge oder gar beide Augen des aufgebahrten Leichnams offen stehen, bald jemand nachsterben[7]. In Oberpfalz muß man das Auge des Toten schließen[8], ebenso in Baden[9], in Schlesien[10] und bei den Rumänen, damit er nicht den Schmerz der Hinterbliebenen sehe[11]. Dem Glauben der Walachen gemäß wird, falls sich die Augen des Toten öffnen, sich ein neuer Todesfall ereignen. Wenn sich nur das eine Auge

---

[1] Feilberg: Der böse Blick in nordischer Überlieferung. Zt. d. V. f. Vk. 1901. 313. Wenn man in Irland nachts hinter dem Rücken Schritte vernimmt, soll man sich nicht umwenden, denn es folgen einem die Verstorbenen, deren Blick totbringend ist. Wilde: Ancient Legends, Mystic Charms and Superstitions of Ireland. 1887. 154. 269. ex. Seligmann: Der böse Blick. 1910. 158. I. Zu dem Augenverbinden von hinten vgl. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1896. III. 139.

[2] Temme: Die Volkssagen der Altmark. 1839. 339.

[3] F. I. Wiedemann: Aus dem innern und äußern Leben der Ehsten. 1876. 476.

[4] P. Drechsler: Sitte, Brauch etc. in Schlesien. 1903. I. 289, 290.

[5] Seligmann: loc. cit. I. 160. Globus. LVII. 212. (?)

[6] Wuttke: l. c. 213. 458.

[7] I. Wurth: Beiträge aus Niederösterreich. Zeitschrift für deutsche Mythologie. IV. 148.

[8] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. I. 244.

[9] E. H. Meyer: Badisches Volksleben. 1900. 583.

[10] P. Drechsler: Sitte, Brauch etc. in Schlesien. 1903. I. 290.

[11] Flachs: Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche. 1899. 44. Der Mann will dem Toten nicht „Aug' in Auge" schaun um die ubw. Einstellung nicht zu verraten, sonst könnte er dort nicht nur „den Schmerz" der Hinterbliebenen erblicken.

öffnet, sieht der Tote mit dem geschlossenen Auge den eigenen Weg, doch mit den offenen hält er Umschau im Hause, wen er mitnehmen soll[1]. Auch in Rom galt das „supremum opprimendorum oculorum officium“[2]. Wenn in China die Augen und der Mund des Toten sich nicht von selber schließen, ist dies ein sicheres Zeichen, daß die Seele aus irgend einer Ursache beunruhigt ist[3]. In Süd-Schantung wird dem Toten das Gesicht mit einem Stück Papier verhüllt[4]. Die Katchin in Birma haben große Angst vor der Seele der im Kindbett verstorbenen Frau, deshalb verbinden sie ihr mit ihrem eigenen Haar und mit Blättern die Augen, damit sie nichts sehen könne[5]. In Tahiti bitten die Priester den Toten, er möge seinen Blick nicht auf die Lebenden werfen[6]. Die Pottanotomi von Canada baten den Verstorbenen, sich während seiner Reise ins Totenland nicht umzudrehen, weil er beim Rückwärtsblicken seinen Eltern Unglück bringen würde. Wenn die Caraiben den Toten beerdigen, so setzen sie ihm zwei kleine Vasen auf die Augen, um ihn zu verhindern, seine Eltern anzublicken, denn sonst würden diese erkranken[7]. Der Gebrauch, dem Verstorbenen Geld auf die Augen zu legen, der anscheinend eine Variante des klassischen Obolos ist[8], gehört eigentlich gleich-

---

[1] Moldován: A magyarországi románok (Die ungarländischen Rumänen). 1913. 187.

[2] Valerius Maximus: II. cap. 6. Plinius: Historiae Naturalis. XI. cap. 37.

[3] J. J. M. de Groot: Religions System of China Book. Vol. I. 1892. 11.

[4] Georg M. Stenz: Beiträge zur Volkskunde Süd-Schantungs. Veröffentlichungen des Städtischen Museums für Völkerkunde in Leipzig. 1907. I. 96.

[5] Ch. Gilhodes: Naissance et Enfance chez les Katchind. Anthropos 1911. 872.

[6] Ellis: Polynesian Researches. 1830. I. 402.

[7] Seligmann: l. c. I. 160. nach Keating: I. 116. und de la Borde: 37. Daß der Blick des Kindes besonders für die Eltern gefährlich ist, bildet eine Ergänzung der naturgemäß häufigeren umgekehrten Einstellung. Im Blick äußert sich die ubwfeindliche Einstellung, im Wegwenden oder Bedecken der Augen die Verdrängung.

[8] Vgl. P. Sartori: Die Totenmünze. Archiv für Religionswissenschaft II. 219. „Der Wunsch durch Schließung der Kopföffnungen der abgeschiedenen

falls hieher. In Szeged legt man auf die Augen des Toten je einen Kreuzer, damit sie sich nicht öffnen mögen, denn dann erwartet er jemand, der ihm folge[1]. In Göcsej drückt man die Augen des Toten mit Geldstücken zu. Man achtet sorgfältig darauf, daß weder die Augen noch der Mund offen bleibe, denn in diesem Falle wartet er auf jemand, der ihm dann bald in den Tod folgt[2]. Im Komitate Bács schließt man die Augen des Toten mit Geldstücken; in katholischen Gegenden drückt man ihm auch eine brennende Kerze in die Hand[3]. In der Gegend des Retyezát drückt man die Augen des Verstorbenen mit je einem Kupferkreuzer zu[4]. Die Slowaken legen Geld auf die Augen des Toten, um sie zu schließen, damit nicht noch ein anderer nach ihm sterbe[5]. In Nagyszalonta muß man auf die Augen des Toten Geld legen, damit sie sich schließen[6] und mit Geld drücken auch die Schotten dem Verstorbenen die Augen zu, falls sie offen bleiben[7]. Die Polen glauben, daß wenn die Augen des Toten offen bleiben, werde dieser irgend einen seiner Verwandten ins Grab nachlocken; sie verschließen ihm deshalb die Augen mit einem Dreigroschenstück. In jenem Teile des Sargs, der über das Gesicht kommt, darf sich kein Astknoten befinden, denn er könnte her-

---

Seele den Rückweg zu versperren" ist laut Sartori der Ursprung der Sitte. Beim Obolos handelt es sich um die Schließung des Mundes (vgl. W. Grabe: Religion und Kultus der Chinesen. 1910. 186, 187.), in der oben behandelten Abart der Sitte um die Schließung der Augen.

[1] Ipolyi: Magyar Mythologia (Ungarische Mythologie). 1854. 372. Kovács: Szeged és Népe (Szeged und sein Volk). 1901. 293. Varga: A babonák könyve (Das Buch des Aberglaubens) 1877. 158.

[2] F. Gönczi: Göcsej. 1914. 358.

[3] Bellosics: Bácsmegye Monographiája. (Monographie des Komitates Bács.) 237.

[4] F. Téglás: A Retyezát vidéke. (Die Gegend des Retyezát.) Földrajzi Közlemények. (Geographische Mitteilungen.) XVI. 466.

[5] Pechány: A felvidéki tót népröl. (Das slowakische Volk in Oberungarn.) Eb. da. XXVIII. 163.

[6] S. Oltyán: Babonakgyüjteménye. (Aberglaubensammlung.) F. F. Nagyszalonta: Abschnitt IX. B.

[7] W. Gregor: Notes on the Folk-Lore of the North-East of Scotland. 207.

ausfallen und so das Auge unbedeckt lassen. In Jagodne bei Lukov legt man dem Verstorbenen Kupfergeld auf die Augen[1]. In Oberbayern legt man vor der Einsegnung des Sargs ein Brettchen auf das Gesicht des Toten[2]. In Kroatien legt man auf die Augen des Toten, wenn diese offen bleiben, einen Kreuzer, wenn sich das Auge trotzdem nicht schließt, so ist dies ein Zeichen, daß jemand bald nachsterben werde[3]. Die Wenden legen dem Toten Kieselsteine, Kastanien oder Bohnen auf die Augenlider[4]. In der Gegend von Lüben und Lückau drückt man auf die Augen des Toten Kupfergeld oder Knöpfe[5]. Die Juden legen Tonscherben auf die Augen des Verstorbenen und die Totenwäscher müssen darauf achten, daß sie der Leiche nicht in die Augen schauen, denn dies schwächt das Gedächtnis[6]. In Indien deckt man das Gesicht der zu verbrennenden Leiche mit einem gelben Tuch zu und legt Stückchen Gold auf die Gesichtsöffnungen[7]. Bei den Batak muß die im Wochenbett verstorbene Frau sogleich begraben werden, man schnürt ihr Finger, Hände und Füße zusammen, stopft ihr Asche in Mund, Augen und Ohren, damit sie nicht wieder ins Dorf kommen kann[8]. Im südöstlichen Borneo pflegt man beim Stamm der Orangbukit je ein

---

[1] B. W. Schiffer: Totenfetische bei den Polen. Urquell. III. 50.

[2] M. Höfler: Das Sterben in Oberbayern. Urquell. II. 102.

[3] F. S. Krauß: Der Tod in Sitte, Brauch und Glauben der Südslaven. Z. d. V. f. Vk. II. 188.

[4] W. von Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 110.

[5] Seligmann: l. c. I. 160, zitiert Niederlausitzer Mitteilungen. II. 145.

[6] Schröder: Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judentums. 1851. 555. Andree: Zur Volkskunde der Juden. 1881. 165. ex. Seligmann: I. 160.

[7] W. Caland: Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche. 1896. (Verh. d. Kon. Ak. van Wet. te Amsterdam. Letterkunde Deel. I. Nr. 6. 20. Nach Dubois and Beauchamp: Hindu Manners, Customs and Ceremonies. 1899. 289, „läßt man bloß das Gesicht jener unverhüllt, die im ehelichen Zustand starben," offenbar deshalb, weil man ihnen die Witwe ohnedies nachsandte. (Angeführt bei Caland: loc. cit. S. 22.)

[8] Warneck: Die Religion der Batak. 1909. 73.

Silberstück auf Auge und Ohr des Verstorbenen zu legen[1]. Dasselbe tun die Dajaken[2].

Den Sinn all dieser Riten gibt beiläufig der Spruch wieder: „Das Auge ist der Spiegel der Seele". Schon die Edda nennt die Augen Idunas „Spiegel des Hauptes"[3] und es ist kein Zufall, daß man gerade die Augen der westafrikanischen Götzen aus Spiegeln formt.[4] In Indien haben diejenigen, welche die Weihen empfangen sollen, in einen Spiegel, in ein mit Wasser gefülltes Gefäß, in den Nordstern und in das Auge eines Menschen zu schauen[5]. Das Schauen in das Menschenauge und die Spiegelschau symbolisieren offenbar die zum Empfang der Weihen

Auge und Seele.

---

[1] F. Grabowsky: Die Orang Bukit vom Mindanai in Südost-Borneo. Ausland. 1885. LVIII. 784.

[2] F. Grabowsky: Dajakische Sitten und religiöse Gebräuche. Globus. XLII. 1882. 44. Seltener sind jene Gebräuche, welche anscheinend mit entgegengesetzter Bedeutung das Augenlicht des Verstorbenen beschützen, den Toten sehend machen wollen. Bei den Wenden muß man im Sterbezimmer eine Kerze brennen lassen, damit nicht die Mäuse dem Toten die Augen ausbeißen. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 234. Im Erzgebirge muß man ein oder drei Kerzen brennen lassen, „damit der Tote sehen kann, wenn er erwacht" und man gibt ihm einen kleinen Spiegel ins Grab mit. E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 125. Die Spiegelschau im Hause würde den Toten an das Haus fixieren, der ins Grab mitgegebene Spiegel fixiert ihn an das Grab, an die andere Welt. Deshalb verhindert man die erstere durch das Verhüllen des Spiegels, während man das Letztere dadurch erreicht, daß man einen Spiegel ins Grab legt. Vgl. zu Spiegel als Grabbeigabe Mészáros: l. c. 1914. 16. W. Radloff: Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. 1894. 346. M. Moore: Carthage of the Phoenicians. 1905. 91. E. B. Tylor: Early History of Mankind. 1870. 255. K. Florenz: Japanische Annalen. 1903. 260. Radde: Die Chewsuren und ihr Land. Globus: XXXV. 122. Haberland: Spiegel. Zt. f. Vkps. XIII. 330. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 232.

[3] Hrafnagaldr Odhins 12. Simrock: Die Edda. 1896. 31.

[4] Vgl. z. B. A. E. Scrivener: Fetish Figure from Bolobo, Upper Congo. Folk-Lore. 1909. 313. Pechuel-Loesche: Die Loango-Expedition. 1907. II. 365.

[5] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zt. f. V. Vk. 1905. 81.

gehörige Selbsterkenntnis. In China gibt diesem Gedanken König Wu aus der Tschudynastie eine aphoristische Wendung: „Wenn man sich im Spiegel beschaut, sieht man seine Gestalt und Äußeres, wenn man sich im Menschen beschaut, sieht man sein Glück und Unglück“[1]. Nach Annahme der Makusi verschwindet die in der Pupille sichtbare kleine Menschengestalt im Augenblick des Todes, weil dann die Seele den Leib verläßt[2]. In Neu-Guinea suchen die Kaileute die Seele im Spiegelbild, im Schatten und im Auge. Das Auge glänzt deshalb, weil die Seele darin wohnt, und bricht, weil die Seele es verläßt[3]. An den Augen oder Pupillen sind auch die Hexen zu erkennen. Der Teufel zeichnet ihnen mit einem Goldstück in den Stern des linken Auges die Figur einer Kröte zum Erkennungszeichen für andere Zauberer[4], oder, da sie ja typische Repräsentanten der psychischen Umkehrung sind[5], so sieht man in Wales, wenn man ihnen fest in die Augen schaut, das eigene Bild darin in umgekehrter Lage, wie auch die Hexe lernen muß, „to look upside down“ und selbst überhaupt keine Pupillen hat[6]. Auch der Druckgeist läßt sich nicht ins Auge sehn, gelingt dies jemand, so sieht er im Auge des Albes sein Bild verkehrt wie im Auge der Hexe[7]. Der

---

[1] R. Wilhelm: Chinesische Spiegel. Ostasiatische Zeitschrift. II. 1913. 65.

[2] E. F. in Thurn: On the Animism of the Indians of British Guiana. Journ. Anthr. Inst. XI. 363.

[3] Keyßer: Aus dem Leben der Kaileute. Neuhauß: Deutsch-Neu-Guinea. 1911. 111.

[4] Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 275. Daß die Kröte als Seelentier der Hexe erscheint, ist vielfach belegt. (Material bringe ich in: Adalékok a magyar néplutthez. 1919) Anderseits gehört sie auch zu den deutlichsten Uterussymbolen (siehe R. Andree: Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland. 1904. 129) und somit scheint es sich um eine völkerpsychologische Parallele zu den Beobachtungen über Auge = weibliches Genitate (Eder: Augenträume. Int. Z. f. ärztl. Psychoanalyse. 1913. 157.) zu handeln.

[5] Vgl. meine oben angeführte Abh. (ungarisch).

[6] Treveljan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 207.

[7] Drechsler: Sitte etc. in Schlesien. 1906. II. 175.

Maori verzehrt also die Augen des erschlagenen Feindes, um die darin verborgene Atua, die Seele, in sich zu verschmelzen[1]. Das Augenornament hat sich nach Schurtz aus dem Gesichtsornament entwickelt, das Gesicht aber charakterisiert natürlich den ganzen Menschen. „Das Auge kann völlig an die Stelle des Gesichtes treten, so bei gewissen Masken." Auf diesen Masken, die wahrscheinlich die Sonne darstellen, sehen wir in strahlenförmiger Anordnung abwechselnd Gesichter und Augen[2]. Am interessantesten ist wohl die Erklärung, welche ein Bellacoolaindianer gab, der unter Hinweis auf die feinen Linien der Fingerspitzen sagte, ursprünglich hatte jedes Glied in einem Auge geendet und diese verschlungenen Linien seien die letzten Reste dieser Augen[3]. Das erklärt auch die charakteristische, westamerikanische Art der Augenhäufung, bei der auf jeden Körperteil ein Auge — also eine Seele — entfällt[4]. Die beleidigte Seele rächt sich nach dem Grundsatze: „Aug um Aug"; wer in Manipur auf das Grab eines Kindes trifft, dessen Auge wird an einem schmerzhaften Übel erkranken[5]. Wie das Schauen des Spiegelbildes das Leben verlängert[6], so wirkt das Schauen des eigenen Auges kräftigend auf die Sehkraft. Eine Handschrift aus dem Jahre 1574 gibt in Folgendem die Formel der Spiegelweihe am Aschermittwoch: „Omnipotens sempiterne deus, benedicere digneris hoc speculum, ut qui cumque fidelium hoc speculum inspexerit et tuum nomen sanctum invocaverit in his verbis sanctis spem habuerit et in te firmiter crediderit, ab omnio malo et dolore oculorum et caecitate eorum penitus liberetur et a tentatione diaboli absol-

---

[1] R. Taylor: Te ika a Maui. 1885. 352.

[2] H. Schurtz: Das Augenornament. 1895. 19.

[3] Virchov: Zeitschrift für Ethnologie 1886. (209).

[4] Vgl. Wundt: Völkerpsychologie II. 2. 1906. 10. Organseele. Ferner hinsichtlich der symbolischen Bedeutung des Augenornamentes: C. Lumholz: Symbolism of the Hiuchol Indians. Am. Mus. Nat. Hist. III. 1900. 154—160.

[5] I. Shakespear: Customs at Death among the Manipuris. Folk-Lore. 1912. 463. Auch den Fuß kann Übel treffen; hier ist das Talioprinzip entscheidend.

[6] Crawly: The Idea of the Soul. 1909. 198

vatur. Etc."[1]. Ähnlich heißt es in der Medicina Salernitana „Fons speculum gramen, haec dant oculis releuamen". Der Kommentar erwähnt, daß Alexander der Große, den Rat Aristotelis befolgend, viel in den Spiegel schaute, um seine Sehnerven zu stärken[2]. Ist die Seele dem Ebenbilde gleichwertig, so ist es natürlich, daß sie auch mit dem das Ebenbild perzipierenden Organ, mit dem Auge, verschmilzt.

---

[1] A. Franz: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1909. I. 469. Die Handschrift ist der Breslauer Agende 1499 beigefügt und enthält wahrscheinlich die auf dem Gebiete des Krakauer Bistums benützte Formel.

[2] Franz: Eb. da. II. 492.

VIII. Die Himmelskörper und der Spiegel.

Komplexe Natur der Gleichung. Sonne = Rundspiegel. Die Seele folgt der Sonne.

Die Gleichung Rundspiegel = Sonne, eines der wichtigsten Ergebnisse der Darlegungen von Dr. Mészáros[1], ist gleich den meisten Vorstellungen der Völkerpsychologie der verdichtete Ausdruck von miteinander parallel laufenden oder einander kreuzenden Assoziationsreihen. Unter diesen Zusammenhängen ist der wichtigste die Affinität zwischen der Seele und der Sonne, deren Bedeutung wir mit einigen Worten beleuchten müssen. Die ostwestliche Richtung des Grabes ist in diesem Sinne schon herangezogen worden, so daß eine neuerliche eingehende Behandlung überflüßig erscheint. Was die Orientierung bloß andeutet[2], kommt anderswo wörtlich zum Ausdruck, nämlich, daß die Seele dem Lauf der Sonne folgt. Die Dajaken zeigen in ihren Bestattungszeremonien der Seele den Weg, der zur Sonne führt[3]. In Mangaia begräbt man die Toten mit den nach Sonnenuntergang gestreckten Füßen, denn es bildet die größte Wonne der Seele, dem Lauf der Sonne zu folgen[4]. Die Seelen sammeln sich um die Zeit der sommerlichen und winterlichen Sonnenwenden, der

---

1 Vgl. Mészáros: Der ungarische Rundspiegel. Néprajzi Ertesítö. 1914.

2 Vgl. hierüber E. B. Tylor: Primitive Cultur. 1903. II. 422. Kraijt: Het Animisme in den Indischen Archipel. 1906. 370. Monsig. D. R. Salvado: Memorie storiche dell'Australia. 1851. 360. Weule: Wissenschaftliche Ergebnisse ethn. Forschungsreisen in den Südosten Deutsch-Ostafrikas (Erg.-Heft 1. Mitt. aus den Deutschen Schutzgebieten) 1908. 100. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 258. Jankó: Kalotaszeg magyar népe (Das ungarische Volk von Kalotaszeg) 1892. 164. W. Westgarth: Australia Felix. 1848. 139. Le Souef: Wild Life in Australia 1. 398.

3 F. Grabowsky: Dajakische Sitten und religiöse Gebräuche. Globus. XLII. 44.

4 W. W. Gill: Myths and Songs from the South Pacific. 1876. 156.

Sonne ihren Gruß zu bieten[1]. In Anaitum springen die Seelen am Westende der Insel ins Meer[2] und auch in Upolu befand sich ein solcher „Sprungstein" für die Seelen, von wo aus sie nach der im Westen befindlichen anderen Welt gelangten[3], während man in Erromanga, offenbar in Verfolgung des nächtlichen Weges der Sonne, sich die andere Welt als im Osten liegend vorstellte[4]. Ebenso folgt dem Lauf der Sonne die Seele auf den Salomoinseln[5] und nach mexikanischem Mythos wird die Sonne bis zur Mittagsstunde von den Seelen der in der Schlacht gefallenen Helden begleitet, nachmittags aber von denen der Frauen, welche im Kindbett verstorben sind[6]. In Australien folgt, dem bei den Jajaurung und den Coorong herrschenden Glauben gemäß, die Seele auf ihrem Weg der Bahn der untergehenden Sonne[7] und die Kulin betrachten die Strahlen der untergehenden Sonne als die Straße, auf der die Seele in die andere Welt gelangt. Nach dem Glauben anderer wieder wird diese Straße von den Seelen der vor längerer Zeit Verstorbenen gebildet[8]. Die Narrinyeri glauben, Nurundure führe die Seelen in ihr Paradies jenseits des Meeres am Westende der Welt[9], oder auch, daß die Seelen zu dem am westlichen Horizont wohnenden Nurundure in der Weise gelangen, daß sie in das Wasser untertauchend einem großen Feuer ausweichen[10];

---

[1] Gill: Ebda. 157—160.

[2] A. Bastian: Der Papua des dunkeln Inselreichs. 1885. 259.

[3] G. Turner: Samoa a hundred years ago. 1884. 257.

[4] D. S.: Ebda. 330. Vgl. Schirren: Die Wandersagen der Neuseeländer und der Manimythos. 1856. 149.

[5] M. Eckardt: Die Salomo-Insel. Globus 1881. XXXIX. 376.

[6] E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. 1908. III. 136. V. 1915. 190.

[7] A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 440. W. Stanbridge: Some Particulars of the General Characteristics, Astronomy and Mythology of the Tribes in the Central Part of Victoria. Transactions of the Ethnological Societi I. 1861. 299.

[8] Howitt: Native Tribes. 1904. 438.

[9] E. Eylmann: Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien. 1908. 189.

[10] G. Taplin: The Narrinyeri 1878. 58.

sie müssen also der ins Wasser tauchenden Sonne folgen und das Feuer der Sonnenstrahlen passieren[1]. Die diesen Stämmen nah verwandten Eingeborenen von Port Lincoln aber glauben, die Seele werde durch einen rotschnabeligen Vogel nach der im Osten oder Westen liegenden Insel der anderen Welt geführt[2]. Auf den Inseln der Torres-Straße nennt man das Land der Seelen Kibu d. h. Sonnenuntergang[3]. Bei den westlichen Insulanern taucht die Seele vom westlichen Punkte der Insel ins Meer, um Beig, das Jenseits unterhalb der Meeresfläche, zu erreichen und von der untergehenden Sonne sagt man, „sie tauche unter, um nach Beig zu gehen"[4]. In Maram in Hinterindien darf man die Häuser nicht in westlicher Richtung bauen, denn das ist die Bahn der Seelen[5]. Die an den Ufern des Thompson wohnenden Indianer[6], die Shuswap[7] und die Lillooet verlegen ihr Jenseits in die Gegend des Sonnenunterganges[8] und bei dem Stamm der Quinault führt die Bahn der Seelen durch eine brennende Prairie[9]. In Egypten jubeln die Toten, wenn Ra (der Sonnengott) in seiner Barke an ihren Höhlen vorbeifährt: „sie heben ihre Arme und preisen ihn und sagen ihm alle ihre Wünsche . . . Ihre Augen öffnen sich wieder bei seinem Anblick und ihr Herz

---

[1] Zum Feuer vgl. die Eschatologie des am Loddon hausenden Stammes. Günther: Report on the Australian Languages and Traditions. Journ. Anthr. II. 1872. 278. Die Jajaurung (vgl. weiter oben) wohnen am oberen Lauf des Loddon.

[2] Ch. Wilhelmi: Manners and Customs of the Australian Natives. Melbourne 1862. (Royal Societies Transactions) 28, 29. Eylmann: Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien. 1908. 189.

[3] A. C. Haddon: Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. 1904. V. 355, 356.

[4] Haddon: Repports. VI. 252.

[5] F. C. Hodson: The Naga Tribes of Manipur. 1911. 43.

[6] Teit: The Thompson Indians of British Columbia. Jesup North Pacific Expedition. I. 312.

[7] D. s.: The Shuswap. Jesup N. P. E. Vol. II. 600.

[8] D. s.: The Lillooet Indians. Ebda. Vol. II. 1900. 276.

[9] Farrand and Kahnweiler: Traditions of the Quinault. Jesup N. P. E. Vol. II. Part. 3. 100.

jauchzt, wenn sie ihn sehen". Die Toten fassen den Strick am Vorderteil des Schiffes und ziehen es fort, wie man auf Erden die Nilschiffe bei schlechtem Wetter zieht[1]. Auch die Rumänen scheinen die Sonne für den Psychopompos zu halten, der die Jenseitsfahrt der Seele leitet; ihrem Glauben gemäß muß man nämlich das Leichenbegängnis vornehmen, wenn die Sonne im Sinken ist, denn wenn die Sonne im Aufgehen ist, kann die Seele sich leicht verirren und in die Macht der Hexen und bösen Geister geraten[2].

Der Urvater als erster der Sterblichen. Sonnenuntergang.

Wenn wir nach alledem die Frage aufwerfen, weshalb die Seelen dem Lauf der Sonne folgen, stoßen wir außer auf den durch die sichtbare Sonnenbahn bewirkten Eindruck[3] oder richtiger gesagt hinter demselben, noch auf andere Komplexe. Es ist wohl wahr, daß der primitive Mensch das abendliche Verschwinden der Sonne als Tod apperzipiert, aber daraus folgt an sich noch nicht, daß auch die menschliche Seele die von der Sonne beschriebene Richtung einschlagen müsse. Wir nähern uns dem richtigen Verständnis, wenn wir uns darauf berufen, daß die Seele dem Weg des ersten Toten, des Urvaters der Menschheit, folgt, dessen Tod jedem folgenden Tod als Vorbild und Begründung gedient hat. Nach dem Glauben der Westaustralier gab es im Anfang „Wallynyup" den Vater und „Dovanyup" die Mutter und deren Sohn Bindiwor. Bindiwor erhielt eine Wunde am Fuße und so sehr man auch trachtete, man konnte ihn nicht heilen. Er starb, blieb aber nicht in seinem Grabe, sondern ging nach Westen in das Reich der Geister. Nach ihm starben auch seine Eltern und wenn Bindiwor nicht

---

[1] A. Erman: Die Ägyptische Religion. 1909. 11, 12. E. A. Wallis Budge: Egyptian Ideas of the Future Life. 1900. 114. Vgl. noch E. Mahler: A halhatatlanságban való hitaz ókori keleti népeknel (Der Unsterblichkeitsglaube im alten Orient). Ethn. 1908. I.

[2] G. Moldován: A magyarországi románok (Die ungarländischen Rumänen). 1913. 198. Vgl. zum ganzen Abschnitt L. Frobenius: Die Weltanschauung der Naturvölker. 1898. 134.

[3] Tylor: Primitive Culture. II. 48.

gestorben wäre, so wäre die Menschheit nicht sterblich[1]. Ein solcher erster Toter ist auch Nurundure bei den Narrinyern, der im Wasser untertauchend dem großen Feuer ausweicht und so in die andere Welt gelangt, wohin ihm die Seelen auf demselben Wege folgen[2]. Den „solarsten" aller Heroengestalten Ozeaniens Maui, erdrückt seine Urmutter Hine-nui-tepo (Große-Urmutter-Nacht) zwischen den Schenkeln, deshalb ist auch der Mensch sterblich[3]. Und der erste Sterbliche der Veda ist Yama, Sohn des Vivasvant, den die spätere Zeit, einschließlich der Brahmanas, mit großer Übereinstimmung als Sonnengott erklärt[4] und der in einigen Versionen gleichfalls die Rolle des ersten Menschen innehat[5].

Nach diesen Ausführungen dürfte der Leser wohl annehmen, daß es sich hier um eine Wiederbelebung der solaren Abart der Astralmythologie handle. Nichts liegt uns ferner. Unsere Auffassung ist der astralmythologischen gerade entgegengesetzt, denn selbst wenn wir einen Heros „solar" nennen, denken wir nicht an eine Anthropomorphisierung der Sonne, sondern an die Solarisierung des Menschen. Es liegt in der Natur der Sache, daß dem Menschen als Ausgangspunkt jeder geistigen Tätigkeit nur sein eigenes Ich dienen kann: Grundthema alles Mythischen ist ein inneres, psychisches Ereignis. Darauf folgt allerdings oft eine Periode der sekundären Bearbeitung, die etwa

Die Sonne als Vatersymbol.

---

[1] Günther: Report on Australian Languages. Journal of the Anthropological Institute. II. 276. E. W. Landor: The Bushman. 1847. 209.

[2] I. D. Woods: The Native Tribes of South Australia. 1879. H. E. A. Meyer: Manners and Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribe. 202. Taplin: The Narrinyeri. 1878. 58.

[3] Grey: Polynesian Mythology. 1855. 56, 57. Schirren: Die Wandersagen der Neuseeländer und der Mauimythos. 1856. 34. W. D. Westervelt: Legends of Maui. 1910 134, 135.

[4] A. Hillebrandt: Vedische Mythologie I. 1891. 479.

[5] A. Hillebrandt: Eb. da. 474–513. Oldenberg: Die Religion des Veda. 1894. 532. E. H. Meyer: Indogermanische Mythen. 1883. I. 212. L. Scherman: Materialien zur Geschichte der Indischen Visionsliteratur. 1892. pa. A. Lang: Modern Mythology. 1897. 191.

vom Vorbewußten ausgehend, das komplexbetonte Material durch eine Angleichung an Naturerscheinungen zu verdunkeln und durch die Introjektion der Naturphänomene in seinem affektiven Inhalt zu verdünnen trachtet[1]. Diese Bearbeitung läßt natürlich am Mythos erkennbare Spuren zurück, die häufig auch für die Struktur der ersten Schichte als Fingerzeig dienen. Man muß aber noch eine andere Schichte abschälen, bevor man den Kern des Mythos erreicht, nämlich die Übertragung vom Individuellen in das Kollektive. Wenn also der Mythos vom ersten Menschen, vom ersten Toten spricht, so kann dies vom Standpunkt des Individuums kein anderer als der Vater sein, und wenn wir auch die Motive des westlich gerichteten Lebenslaufes, des Feuers, der Abstammung von der Nacht oder gar von der Sonne selbst anführen, so halten wir dennoch daran fest, daß der Mythos allerdings von jenem spricht, der für das Kind der erste der Menschen, für den Sohn der erste der Toten ist, — vom Vater, nur daß seine Gestalt in einem solaren Mantel verhüllt wird[2]. Die Solarisation geht noch weiter, wenn der Mythos geradezu heraussagt, die Sonne sei der erste Mensch gewesen. Die Bewohner der Rarau-Inseln sagen, sie stammen von der

---

[1] Vgl. Rank: Das Inzest-Motiv. 1912. 446. D. s.: Der Mythus von der Geburt des Helden. 1909. 9. Rank stellt das Verhältnis zwischen „menschlich" und „astral" ins richtige Licht, hingegen kann ich den Versuch Silberers, die unabhängige Bedeutung der Naturmythologie zu retten, nicht billigen. Siehe Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 207.

[2] Nicht nur im Ritus (Vgl. etwa J. W. Fewkes: Hopi Katcinas. XXI. Report of the Bureau of Am. Ethn. 1903. 24, 26, 68 etc.), auch im Mythos maskiert sich der Mensch als Sonne, und wenn der Träger der Sonne nach Hause kehrt, so läßt er die Sonne draußen, an einem Stock befestigt. F. Boas: Indianische Sagen von der nord-pacifischen Küste Amerikes. 1895. 15. Söderblom betont mit Recht, daß die „Urheber" (die „All-father" Gestalten bei Howitt. Siehe Howitt: The Nature Triebes of South East Australia. 1904) nur sekundär solarisiert werden. (N. Söderblom: Das Werden des Gottesglaubens. 1916. pa.) Man muß diesen Gedanken bloß individualpsychologisch fassen, dann haben wir des Rätsels Lösung in den Händen.

Sonne ab[1]. Nach dem Glauben der Alfuren von Celebes war Rarang (Sonnenhitze) der erste Mensch, dem man deshalb diesen Namen gegeben, weil ihm die glühende Sonne das Leben geschenkt hat[2]. Die Ahnen der Bakairi sind Keri und Kame, d. h. Sonne und Mond[3]. Tiri, der Ahnherr der Yurukaré, verschwindet, feurige Pfeile abschießend, im westlichen Horizont[4]. Der erste Yuchi war Sohn der Sonne und die Yuchi halten sich für das Volk der Sonne. Die Yuchi von dunklerer Hautfarbe sind unmittelbare Söhne der Sonne und wenn so ein dunkelhäutiger Yuchi stirbt, wendet die Sonne ihr Gesicht ab, es gibt dann eine Sonnenfinsternis[5]. Ein Geschlecht der Nimkish stammt von Tla-'lamin ab, der früher neben der Sonne und dem Himmel gelebt hat. Dieser stieg mit seinem Hause auf die Erde herab. Wolken bildeten das Dach seines Hauses und über ihnen strahlte die Sonne. Tla-'lamin trug einen großen Hut[6] und einen Mantel aus Sonnenstrahlen[7]. Walasne mokois (der große Einzige) steigt in der Kwakiutl-Sage von der Sonne auf die Erde herab[8]. Die Huichol nennen die Sonne Tayan, d. h. „Unser Vater"[9]. Bei den Bellacoola heißt die Sonne Ta'ata („Unser Vater") und nur an ihm, von allen ihren Mythengestalten,

---

1 Schirren: Die Wandersagen der Neuseeländer. 1856. 151.

2 P. W. Schmidt: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. 1910. (Denkschriften Akademie der Wiss. in Wien) 62.

3 K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. 1897. 321, 322.

4 P. Ehrenreich: Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker. 1905. 42.

5 F. G. Speck: Ethnology of the Yuchi Indians. (Univ. Penns. Anthro. Publ. I. 1.) 1909. 107.

6 Vielleicht als Penissymbol zu deuten.

7 F. Boas: Indianische Sagen von der nordpazifischen Küste Amerikas. 1895. 145.

8 D. s. Ebda. 166.

9 C. Lumholz: Symbolism of the Huichol Indians. (Mem. Am. Mus. Nat. Hist. III.) 1900. 11. Preuß: Die Nayaritexpedition I. 1912. S. LVI.

werden Gebete gerichtet[1]. In Neuseeland gelten die leuchtenden Spiralstrahlen (heliocometes) der Sonne als die letzten Blicke dahingegangener Häuptlinge, welche sie auf die Stätte ihrer Geburt werfen[2].

Das Ebenbild in der Sonne.

Wenn wir nun die Sonne als Symbol des verstorbenen Vaters betrachten, bereitet uns die Deutung der folgenden bulgarischen Gebräuche keine Schwierigkeiten: Wer am St. Johannestage in der Sonne seinen Schatten ohne Kopf sieht, wird noch im selben Jahre sterben[3]. Am 6. Jänner (Ivanstag) steht jedermann frühzeitig auf, um sein Gesicht in der Sonne zu sehen. Wer in der Sonne seinen ganzen Körper sieht, dem wird in diesem Jahre kein Unheil zustoßen, wer sich in der Sonne ohne Kopf sieht, wird noch im selben Jahre sterben[4]. Im westlichen Teile von Viktoria glauben die Eingeborenen, daß der Mensch vor seinem Tode, aber auch nur dann, sein Ebenbild sieht. Wenn er am Biß einer Schlange sterben muß, so sieht er sein Ebenbild in der Form eines Emu in der Sonne[5]. Wer also sein Ebenbild in der

[1] F. Boas: The Mythology of the Bella Coola Indians. Mem. Am. Mus. Nat. Hist. II. 1898. 29. Beispielsweise „Take kare of us Father", „Wipe your face, Father, that it may be fair Weather. Ja 'lεp. ε'lem der Ahnherr des Lek. 'ä'mεl lebte mit seiner Mutter. Die Menschen hatten damals noch kein Feuer und lebten wie im Traume. (Intrauterin leben!) Als die Sonne das sah, hatte sie Mitleid mit ihm und stieg vom Himmel herab in der Gestalt eines Mannes. Dieser gab ihm das Feuer (d. h. die Zeugungskraft). Da erwachte er aus seinem traumhaften Leben zum wirklichen Leben. (D. h. wurde geboren.) Das Motiv „Feuer geben" eigentlich zeugen, etwas verschoben, da eine Präexistenz vor der Zeugung angenommen wird.) Die Sonne unterwies ihn und sein Volk in allen Künsten. (Das Kind lernt alles von seinem Vater.) Boas: Indianische Sagen. 1895. 25.

[2] I. S. Polack: Manners and Customs of the New Zealanders. 1840. 245. Vgl. über Sonne als Jenseits D. Brinton: The Myths of the New World. 1905. 284. I. Spieth: Die Religion der Eweer in Süd Togv. 1911. 244, 245.

[3] A. Strauß: Die Bulgaren. 1898. 425.

[4] Strauß: Ebda. 322. D. s. Bolgár néphit (bulgarischer Volksglauben) 1897. 299.

[5] J. Dawson: Australian Aborigenes. 1881. 51. Der Schlangenbiß ist wahrscheinlich die symbolische Talionstrafe für die gegen den Vater begangenen unbewußten Sünden; Schlange, Emu und Sonne sind hier gleichwertige Vertreter der Vaterimago.

Sonne sieht, ist bereits auf dem Wege in das Reich der Väter, der Verstorbenen, der Seelen. In den entsprechenden europäischen Varianten des bulgarischen Brauches finden wir an Stelle der Sonne den Spiegel[1], und so wie die Sonne zur Seele verhält sich der Spiegel zum Spiegelbild. Das Spiegelbild ist die Seele des Individuums, die Sonne die Spiegelung des Vaters am Himmelsgewölbe[2]. In die Assoziationsreihe Sonne = Spiegel können wir als Mittelglied die Seele einfügen. Dem Ahnherrn des Mikados übergibt Amasterasu-oho mi kami, die Sonnengöttin, Spiegel, Kristallkugel und Wolkenschwert als Symbole der Herrschaft[3] und spricht: „Mein Kind, wenn du diesen Schatz-Spiegel ansiehst, so soll es so sein, als ob du mich ansähest. Laß ihn mit dir auf derselben Lage und in derselben Halle sein und betrachte ihn als einen heiligen Spiegel“[4]. Nach einer anderen Variante übergibt sie den Edelstein als Symbol der weiblichen Seele, das Schwert als Symbol der Mannesseele und den Spiegel als Symbol der eigenen Seele, indem sie sagt: „Betrachte den Spiegel als meine Seele und behüte ihn in deinem Hause und in deinem Zimmer, wo du dich aufhältst und ehre ihn so, als ob ich es selbst wäre. Meine Seele ist die Wahrheit und wenn du in diesem Spiegel schaust, wirst du die Wahrheit sehen“[5].

---

[1] (Oder Wasserspiegel.) Vgl. die angeführten Beispiele unter Liebesorakel.

[2] Wo die Sonne in der Sprache oder im Volksglauben weiblichen Geschlechtes ist, symbolisiert sie im Mythos vielleicht die Mutter; vgl. über Amaterasu als Urmutter des Mikado im Text.

[3] D. Brauns: Japanische Märchen und Sagen. 1885. 134.

[4] K. Florenz: Japanische Mythologie. (Suppl. I. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens) 1901. 199, 200. Vgl. „In one myth the Sun-Goddess in handing over the divine mirror to Ninigi enjoins on him to regard it as her mitama (spirit) and in another version of the story to look upon it as herself“. W. G. Aston: Shinto. 1905. 31.

[5] H. v. Wislocki: Vom wandernden Zigeunervolke. 1890. 219, zitiert nach Bosquet. Vgl. über die Hinüberleitung der Seele des Verstorbenen in die Ahnentafel oder das Tamashiro, in der Regel ein Metallspiegel oder Edelstein. H. Haas: Religion der Japaner. A. R. W. 1914. 267. (Bericht).

Die Augen der Toten am Himmelsgewölbe.

Ein Glied der komplexen psychischen Kette, das von der Spiegelbildseele zur Apperzeption der Himmelskörper als Spiegel führt, bildet die Anschauung der Himmelskörper als Augen (also Seelenspiegel) der Götter oder der Toten. Nach dem Tode Mauis verwandelt sich dessen rechtes Auge in die Sonne, das Auge seines Bruders Toaki in den Mond[1]. Derselbe Heros tötet seine Kinder und verwandelt deren Augen in den Morgen- und in den Abendstern[2]. Desgleichen verwandeln sich in Neuseeland die Augen der großen Häuptlinge in Sterne[3]. In Mangaia ist die Sonne das rechte Auge Avateas (Noon-Day), sein linkes Auge ist der Mond[4]. Der Morgenstern ist das Auge Tanes, die Plejaden nennen sie Mata-riki, d. h. Augen der kleinen Kinder. In einer Bilgulasage klettert der Sonnensohn an den Augenwimpern seines Vaters, den Sonnenstrahlen, in den Himmel[5]. Nach Anschauung der Tlinkit sind Sonne und Mond die Augen des Himmels[6]. Die Pangwe halten die Mondflecken für die Augen des Mondes[7]. In Ägypten entwickelte sich aus dem mythischen Urbild von den Augen des Ra (= Sonne) und des Horus (= Mond) ein ganzer komplizierter Sagenkreis[8]. In der Rigveda ist die Sonne das Auge des Mitra und der Varuna und eine der Hymnen handelt von dem allsehenden Auge der Sonne[9]. Laut armenischer Sage hat die Sonnenmutter ein goldenes Gewand und ihre Augen glänzen wie Sonnenstrahlen.

---

[1] I. Polack: Manners and Customs of the New Zealanders 1840. 16.

[2] E. Schirren: Die Wandersagen der Neuseeländer und der Mauimythos. 1856. 88.

[3] I. Th. Townsend: Rambles and Observations in New South Wales. 1849. 115.

[4] W. W. Gill: Myths and Songs from the Sout Pacific. 1876. 43. 44.

[5] Boas: Indianische Sagen. 1895. 246.

[6] F. Boas: Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas. 1895. 320.

[7] G. Teßmann: Die Pangwe. 1913. 43.

[8] K. Sethe: Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war. 1912. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens V. 3.)

[9] Crooke: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. I. 12. Oldenburg: Die Religion des Veda. 1894. 48. 189. 241.

Ein Jäger Namens „Sonnenknabe“ wollte mit seinem Pfeil die „Sonnenstirn“ treffen, er erhält aber von der Sonne einen flammenden Streich auf Gesicht und Auge[1]. In einem ruthenischen Märchen begegnet der Wanderer, der das Ende der Welt sucht, um zu sehen wie schön die Sonne untergeht, einem blinden Mädchen, welches erblindete, weil es sich Samstag bei Sonnenuntergang wusch und mit dem Spülwasser die Augen der Sonne beschüttete[2]. In der Avesta ist die Sonne das Auge des Ahura Mazdas[3]. Den Hellenen gilt die Sonne, wie den arischen Völkern Asiens, als das allsehende Auge der Welt. Vor den Mauern Ilions ruft Atreus Sohn Agamemnon die Götter zu Zeugen des Eides „Herrscher von Ida's Höh'n, ruhmwürdiger, großer Kronion, Helios du, der alles vernimmt und alles umher schaut“[4]. Wenn in Agu jemand einen Schwur leistet, sagt er, die Hand gegen die Sonne streckend: „Die Sonne sieht meine Gedanken, sie sieht, was unter meinem Fuße und das, was in meinem Herzen ist. Sie ist mein Vater und wenn ich das getan habe, wessen ich bezichtigt bin, so möge sie kommen und mich töten“[5]. In der Oberpfalz glaubt man, daß sich in der Sonne ein Auge befindet, welches auf die

---

[1] M. Abeghian: Der armenische Volksglaube. 1899. 44. 45. Der Jäger ist der Sohn der Sonne. Die Deutung der Sage vom Schuß auf die Sonne liegt nach alledem auf der Hand. Zu dem armenischen Märchen vgl. noch Joanissiary-Chalatianz: Märchen und Sagen. XXXV. 1. (Armenische Bibliothek. IV.)

[2] Polivka: (ex Etnografičnyi Zbirnik I. 1895.) Zeitschrift für österreichische Volkskunde. II. 221. Zu dem Märchentypus vgl. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den K. u. H. M. I. 1913. 276—293. A. Aarne: Der reiche Mann und sein Schwiegersohn. F. F. Communications. No. 23. 1916. Die Wotjaken pflegen, zur Beseitigung des Augenleidens der Mutter, der Sonne eine weiße Ente zu opfern. Wasiljew: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. Mem. S. F. ou. XVIII. 1902. 72.

[3] F. Wolff: Avesta 1910. 7. 15. Yasna. 1. 11. 3. 13.

[4] Ilias III. 277. (Übersetzung von Donner: Langenscheidtsche Bibliothek, Bd. 14. S. 57.) Vgl. Rapp: Helios. Roschers Lexikon. I. 2021. Weinreich: Helios, Augen heilend. Hessische Blätter für Volkskunde. VIII. 168 bis 173. O. Gruppe: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. I. 1906. 380.

[5] J. Spieth: Die Religion der Eweer in Süd-Toyo. 1911. 51.

Erde schaut und alle irdischen Dinge sieht. Von diesem Auge nehmen die Strahlen ihren Ausgang[1]. Wir finden diesen Zusammenhang auch noch in Ostasien; gerade Amaterasu, die im Spiegel verkörperte Sonnengöttin, ist es, die aus dem linken Auge Izanagis entstanden ist[2]. Nun wir den Zusammenhang zwischen der Seele und dem Auge, andererseits zwischen den Toten und der Sonne bereits beleuchtet haben, wollen wir den Kreis mit zwei Belegen schließen. In Egypten pflegte man auf den Särgen die Sonne in der Gestalt eines Auges abzubilden[3] und in Hawai nennt man den Gott, der die Toten ins Jenseits führt und von dort zu neuen Geburten auf die Erde zurückgeleitet, Kaonohiokala, d. h. „Augapfel" der Sonne[4]. Demgemäß gestaltet sich also die Assoziationsreihe Spiegel-Sonne mit ihren latenten Zwischengliedern nunmehr: Spiegel — Ebenbild — Seele — Auge — Sonne. Da wir also auf die hinter der formalen Assoziation des Rundspiegels und der runden Sonnenscheibe mitwirkenden inhaltlichen Verknüpfungspunkte hingewiesen haben, können wir auf die nähere Untersuchung des bereits von Dr. Mészáros behandelten Sonnenspiegels übergehen.

Sonnen- und Mondspiegel. Amerika.

Wir wollen also gleichfalls der Bahn der Seelen folgen, der Sonnenlaufbahn, und der Reihe nach die drei Gebiete ihres Vorkommens, Amerika, Asien und Europa durchgehen. Der Inca Jupanqui geht seinen Vater, den Viracocha Inca, besuchen. Am

---

1 Schönwerth: Aus der Oberfpalz 1857. II. 51. Vgl. noch Grimm: Deutsche Mythologie. 1875. II. 585. 603. Rapp: Helios Roschers Lexikon. I. 1997. Weinhold: Helios, Augen heilend, Hessische Blätter. VIII. 168. Seligmann: Der böse Blick. 1910. II. 162. Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker. VI. 242. E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. I. 350, 351. I. Goldziher: Der Mythos bei den Hebräern. 1876. 124—126. F. S. W. Schwartz: Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen, 1864. I. 25. 83. 120—122. 126—128. 132. 133. 139—141. 152. 195. 219.

2 K. Florenz: Die japanische Mythologie. 1903. 60. In China bildet sich die Sonne aus dem linken Auge Pankus. ebda. 61.

3 Sethe: Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge. 1912. 6.

4 W. Ellis: Narrative of a Tour through Huwaii. 1827. 129.

Wege bemerkt er, wie ein Stück Kristall in eine Quelle fällt. In dem Kristall sieht er einen Mann, der wie ein Inca angezogen ist. Schlangen winden sich um seine Arme, Sonnenstrahlen umgeben sein Haupt. Jupanqui will die Flucht ergreifen, doch aus der Quelle ertönt eine Stimme, welche ihm Mut zuspricht, „komm mein Sohn, fürchte dich nicht, denn ich bin die Sonne, dein Vater." Die Erscheinung verschwindet, aber den Kristall behält der Inca als Unterpfand des schützenden Sonnengottes[1]. Komplizierter, aber nicht minder lehrreich ist die Gestalt des Tezcatlipoca. Der Name bedeutet einen rauchenden Spiegel. Die Azteken pflegten einen runden, geschliffenen Obsidianspiegel zu benützen und einen gewissen schwarzen Obsidianstein, aus welchem man häufig die Bilder des Gottes anfertigte, nannte man tezcapoctli, d. h. „rauchender Spiegelstein"[2]. Brinton, der dieses erwähnt, weist in seiner veralteten, naturmythologischen Theorie befangen, die daraus von selbst sich ergebende Erklärung zurück. Nach Payne mochten solche Gottheiten ursprünglich in jenen Obsidian-Talismanen gewohnt haben, wie sie die mittelamerikanischen Indianer noch heute bei sich tragen, um aus ihrer glänzenden Oberfläche die Zukunft zu erspähen[3]. In Guatemala ersieht der Schaman aus einem Spiegel krankheitsverursachende Zauberer[4], in Yucatan heißt der Schaman „h'men",

Tezcatlipoca.

---

[1] E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 14. C. R. Markham: Rites and Laws. 1873. 12. Im Lichte des oben Gesagten über die Vaternatur der solaren Gestalten dürfte es leicht verständlich sein, warum die Vision des göttlichen Sonnenahnen dem Inca gerade auf dem Weg zu seinem wirklichen Vater vor die Augen tritt.

[2] D. G. Brinton: American Hero Myths. 1882. 71. ex Sahagun: Historia. Lib. II. cap. 37. Spencer: Descriptive Sociology. Nr. 2. (R. Schleppig: Ancient Mexicans.) 1874. 38. In der aztekischen Bilderschrift ist der Hauch das Zeichen für Rede: also erklärt Haebler das Attribut Tezcatlipocas als einen „redenden Spiegel". K. Haebler: Die Religion des mittleren Amerika. 1899. 41.

[3] S. A. Bard: Adventures on the Mosquito Shore. 16. ex. E. I. Payne: History of the New World called America. 1892. I. 481.

[4] Stoll: Guatemala. 1878. 83. 135. C. II. 536.

nach dem Zeitworte men = wissen. Er ist derjenige, der da weiß und der sein Wissen auch in die Tat zu wandeln vermag. Sein Hauptwerkzeug ist der zaz tun = lichter Stein. Ein Quarzkristall oder sonst ein durchsichtiger Stein spiegelt die Vergangenheit und die Zukunft. Der Schamane senkt den Blick in die durchsichtigen Tiefen des Steines, sieht darin die verlorenen Gegenstände, erfährt daraus, was mit den Abwesenden geschieht und wer den Fragesteller verwünscht hat. In Yucatan gibt es kaum ein Dorf, in welchem solch ein magischer Stein fehlen würde[1]. Wem beim Hineinschauen in einem solchen Zauberspiegel ein Menschenkopf en miniature erscheint, mit geschlossenen Augen und starren Zügen, der wird bald sterben[2]. Wenn die Mexikaner in einer Vision oder im Traume einen Leichnam oder einen Totenkopf sahen, nannten sie das Tezcatlipoca[3]. Daraus geht zur Genüge hervor, daß Tezcatlipoca ursprünglich der Namen des „rauchenden Spiegelsteines“ war. Da aber der Mensch im Spiegel als Vorzeichen des Todes sein zu Tod erstarrtes Ebenbild sieht, ist auch dieses Tezcatlipoca, den man also mit dem Doppelgänger des Menschen identifizieren muß. Er erscheint den Menschen in der Gestalt eines Schattens[4], als der Sender von Träumen und Phantomen, als Gebieter der Nachttiere[5]. Die Mexikaner glauben, daß wenn der Mensch beim Anblick eines solchen nächtlichen Phantoms erschrickt und davonläuft, müsse er sofort sterben, doch wenn es ihm gelingt, die Erscheinung bis zum Sonnenaufgang gefangen zu halten, könne er alles von ihr erlangen, was er sich nur wünscht[6]. Die Er-

---

[1] D. G. Brinton: Essays of an Americanist. 1890. 165.

[2] Payne: l. c. I. 481. Bard: l. c. 16.

[3] Torquemada: II, 578. ex. Payne: l. c.

[4] Brinton: Hero Myths. 70.

[5] D. s. Ebda. 71.

[6] Vgl. „In gleicher Vorstellung ist er auch ein Tzitzimime, d. h. einer jener Geister, die vom Himmel zur Erde niederstiegen, während diese noch von nächtlichem Dunkel bedeckt war, und die nun als feindselige Zauberer bei Nacht auf der Erde herumschleichen, die Bewohner der Wohnungen, denen

scheinung heißt nach Torquemada „Tezcatlipoca“[1], nach Mendiata „Tlacatecolotl (= Eulenmensch)[2]. Seine Rolle als Schöpfer (er heißt nebenbei auch Teyocoyani = Schöpfer der Menschen) kann auch irgendwie mit den primitivsten Stufen seiner Evolution zusammenhängen; dafür spricht zumindest, daß der heilige Obsidianstein der Cakchiquel, ihr nationales Orakel, in mystischem Zusammenhang zum Ursprung der Menschheit stand[3]. Analog dem irdischen Zauberer, der aus dem Spiegel weissagt, ist auch der Herr des Spiegels am Himmel ein Zauberer, noch dazu infolge der tötlichen Bedeutung des im Spiegel geschauten Ebenbildes, ein feindlicher, ein totbringender[4], verderbender Zauberer[5]. Seinem Namen entsprechend trägt er einen spiegelartigen Schild[6], in welchem sich die Handlungen der Menschen

---

sie Übles antun wollen, mit dem Schenkelknochen einer im Kindbett verstorbenen Frau einschläfern und dann spurlos verschwinden“. Haebler: Die Religion des mittleren Amerika. 1899. 40.

[1] Brinton: l. c. 72.

[2] Spencer-Scheppig: Descriptive Sociology No. 2. Ancient Mexicans. 1874. 38. Zur Eule vgl. Roheim: A halálmadár (Der Totenvogel). Ethnographia. 1913.

[3] E. S. Hartland: The Legend of Perseus. II. 17.

[4] Um sich vor Zauberern zu schützen, ließen die Azteken eine Wasserschüssel mit einem Messer darin vor ihrer Türe. Kam dann der Zauberer, so sah er sein Ebenbild im Wasser mit einem Messer durchbohrt und dies genügte, um ihn in die Flucht zu jagen. B. de Sahagun: Histoire gènerale des choses de la Nouvelle Espagne. 1880. 314. ex. Frazer: Taboo. 93. Wenn die Leidtragenden in China von einem Begräbnis nach Hause kommen, bringt der Pförtner eine mit Wasser gefüllte Schale, in dem ein Messer liegt, herbei. Jeder der Leidtragenden wirft nun, bevor er den Hof betritt, einen Blick in die Schale und wenn sich im Wasser außer seinem eigenen Antlitz noch ein zweites wiederspiegelt, so ist das ein Zeichen, daß ihm ein Dämon gefolgt ist. Dann wird das Messer am Rande des Beckens gewetzt, da die Dämonen vor dem Anblicke des Messers und dem Klange des Messers die Flucht ergreifen. W. Grube: Religion und Kultus der Chinesen. 1910. 194.

[5] K. Haebler: Die Religion des mittleren Amerikas. 1899. 40. L. Spence: The Myths of Mexico and Peru. 1913. 66.

[6] Vgl. hinsichtlich des magischen Schildes W. Wundt: Die Kunst. 1908. 223. 231.

spiegeln[1]. Den Spiegel trägt der Gott nicht nur in der Hand als Schild, sondern auch als Kopfschmuck[2], oder an Stelle des linken Fußes[3]. Nach Herrera hielt das Götzenbild in der linken Hand einen aus kostbaren Federn angefertigten Fächer, dessen Federn hinter einer glänzenden Goldscheibe hervorschauten. Die Goldscheibe war derart stark poliert, daß sie als Spiegel diente, aus welchem der Gott jede Sünde ersah[4], die auf der Welt begangen wurde. Deshalb nannte man die Welt den „Schauplatz Gottes“. In der Rechten hielt er vier Pfeile als Symbol der über die Sünder ausgesprochenen Strafe[5]. Die Vorstellung von der Welt als Schauplatz Gottes verkörpert sich im Tempel Tezcatlipocas, den man, da die Wände aus lauter Spiegeln bestanden,

---

[1] Spence: l. c. 59. Müller: Geschichte der amerikanischen Urreligionen. 1867. 623. Daher wäre der Spiegel ein „redender“. Haebler: l. c. 41. In der chinesischen Sage hat der Höllenfürst im Westen seiner Halle einen Spiegel. Darin ließ Hu Di sich bespiegeln. Von frühester Jugend an bis zur Zeit, da er erwachsen war, alles was er getan hatte, ob er auch nur ein Mückchen getötet oder eine Ameise zertreten oder aber die kleinste gute Tat vollbracht hatte, auch was er im dunklen Kämmerlein einsam mit sich selbst gesprochen hatte: nichts, das nicht im Spiegel zu sehen war. Der König sprach: „Das ist der Sündenspiegel. Die Menschen können mich über Gut und Böse, das sie getan, nicht betrügen.“ R. Wilhelm: Chinesische Volksmärchen. 1914. 122. Diesen Spiegel kennen wir gut: wir nennen es: das Ubw.

[2] Die Lengua-Zauberer tragen in den Ohren eine glänzende Erzscheibe, in deren Spiegel sie die vorbeihuschenden Schatten sehen. W. Barbrooke-Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 149. Vgl. weiter unten den Kopfschmuck der chinesischen Schamanen.

[3] Haebler: l. c. 41. Seler: Gesammelte Abhandlungen II. 718. III. 280. Hinter dem Figurieren des Spiegels an Stelle des linken Fußes stecken noch andere Komplexe, die die Frage in der Richtung der Götter, denen ein Fuß fehlt, sowie des Ausreißens von Fuß oder Arm weiter leiten würden. Vgl. Huragan, den Einfüssigen, „Das Herz des Himmels“ usw. W. Schultz: Einleitung in das Popol Wuh. 1913. 31. 32. N. E. Pohorilles: Das Popol Wuh. 1913. 4. 6. 8. 19. 23. 31. 54. 67. 71. 105.

[4] Vgl. weiter oben die Flecken des Spiegels als Zeichen der Sünde.

[5] Herrera: The General History of the Vast Continent and Islands of America. 1725/26. III. 205, 206. ex. Spencer: Descriptive Sociology. Nr. 2. R. Schleppig: Ancient Mexicans. 1874. 39.

das „Haus der Spiegel“ nannte[1]. Was nun den Zusammenhang mit den Himmelserscheinungen anbelangt, so stimmt Haebler für die Sonne[2], während Chavero und Seler sich an die lunare Erklärung halten[3]. Tezcatlipoca zeigt seinen Gegner Quetzalcouatl im Spiegel sein eigenes Bild in betrunkenem Zustande[4], was sicherlich die dem Spiegelzauberer zukommende Rolle ist und in keinerlei Weise Brinton dazu berechtigt, daß er in Quetzalcouatl die Sonne und in Tezcatlipoca den Spiegel der Wasserfläche sehe[5]. Immerhin sind astrale Zusammenhänge, wenn auch nur verschwommen, doch nachweisbar. Im Laufe der mythischen Erzählung nimmt Tezcatlipoca einmal die Gestalt der Sonne an[6] und er ist auf dem nächtlichen Himmel auch heute noch im Sternbild des Großen Bären sichtbar[7]. Er heißt auch „Yoacamaxtli“ = Mantel der Nacht[8]. Im Kalender ist das Zeichen des Mondgottes „ein Tod“, gleichzeitig auch das Symbol Tezcatlipocas, der übrigens auch Gebieter des Kalenders ist[9]. Zu der Erklärung, die Seler über das Ballspiel gibt[10], können wir noch hinzufügen, daß in dem Korb-Würfelspiel der Pawnee der Korb den Mond, die Würfel die Sterne versinnbildlichen[11]. Für die lunare Deutung

---

[1] Seler: Gesammelte Schriften. II. 319. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. IV. 150.

[2] Haebler: l. c. 37.

[3] E. Seler: Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen. Zeitschrift für Ethnologie. 1907. 1—41. zitiert Chaverot: Historia de los Mexicanos por sus pinturas. Anales de Museo Nacional II. 257.

[4] Brinton: Hero Myths. 99.

[5] l. c. 105. Quetzalcouatl schaut auf seinem Wege ins Jenseits in den Spiegel und sagt: „Ich bin schon alt“. Ebda. 114.

[6] Seler: Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen. Zt. f. Ethn. 1907. 40. Brinton: l. c. 74.

[7] Brinton: l. c. 75.

[8] Brinton: l. c. 90. Anales del Museo Nacional. II. 363.

[9] Seler: Grundlagen. Zt. f. Ethn. 1907. 32.

[10] D. s.: Ebda. 1907. 7.

[11] G. A. Dorsey: The Pawneé. Mythology Part I, (Carnegie Institution Nr. 59.) 1906. 44. 45. Die Würfel werden aus dem Korbe emporgeworfen. St. Culin: Games of the North American Indians. XXIV. Report. 1907. 99—102.

Tezcatlipocas spricht aber hauptsächlich ein aus dem heutigen Mexiko stammender Beitrag. In der Weltanschauung der Huichol hat das „Sikuli" (das Symbol des mythischen Auges) eine sehr große Bedeutung. Nun heißt es, daß man bei der Entstehung der Welt den Mond Sikuli nannte, was nach dem Gewährsmann von Lumholtz in diesem Falle Spiegel bedeutet[1]. Von unserem Standpunkte müssen wir also nur hervorheben, daß auch bei Tezcatlipoca das Ebenbild, die narzißtische Abspaltung, das vermittelnde Glied zwischen dem Spiegel-Attribut und den solaren, beziehungsweise lunaren Zügen abgibt. In den esoterischen Riten der nordamerikanischen Prärie-Stämme spielt neben dem magischen Kristall auch die heilige Muschel die Rolle des obersten Mysteriums[2]. Der Mythos der Menomini erklärte die Bedeutung der Muschel aus der Eigentümlichkeit, daß sie die Strahlen der Sonne spiegelt. In der Urzeit des Stammes hatte sich die Muschel aus dem großen Wasser gehoben und dem in der Finsternis dahindämmernden Ojibwa Leben und den von der Sonne reflektierten Glanz mitgespendet[3]. Auch heute noch reflektiert sie bei der Insel La Pointe das Sonnenlicht und gibt dem Stamme Leben, Weisheit und Licht. Die gegenwärtig in Gebrauch stehenden Muscheln sind bloß Symbole jener mythischen großen Muschel[4]. Bei den Omahe blieb von diesem Zusammenhang nur mehr soviel übrig, daß die Muschel die Hitze verursacht[5]. Sie glaubten, daß wenn die Muschel die Erde berührt, die Welt zugrunde gehen müsse, weil dann die Hitze alle Flüsse und Bäche

Nordamerika. Prärie-Stämme.

---

1 C. Lumholtz: Symbolism of the Huichol Indians (Mem. Am. Mus. Nat. Hist. III.) 1900. 154. Vgl. noch Kunike: Sonne, Mond und Sterne im alten Mexiko. Zeitschrift für Ethnologie. 1911. 928. 929.

2 Vgl. P. Radin: The Ritual and Significance of the Winnebago Medicine Dance. Journ. Am. Folk-Lore. 1911. 149—209.

3 Vgl. oben (Boas: Sagen, 25) über das Traumleben der Urzeit und dessen Beendigung durch den Sonnenhelden.

4 W. I. Hoffman: The Midé'wiwin of „Grand Medicine Society" (VII. Report.) 1891. 183.

5 A. S. Fletcher and F. la Flesche: The Omaha Tribe. (XXVII. Report.) 1911. 457.

austrocknet[1]. In alten Zeiten pflegte man die Glut in Muscheln aufzubewahren[2]. Im esoterischen Mythos spielt die Muschel als Symbol des Todes, aber auch des Lebens im Jenseits, des Wassers und der Geburt eine Rolle[3]. Die Mythen der Osage bringen sie in Zusammenhang mit dem Ursprung des Lebens[4].

Auf dem asiatischen Kontinent bietet Japan das bekannteste Beispiel der Gleichung Spiegel = Sonne, was wir im Verlauf unserer Ausführungen bereits angedeutet haben. Der Spiegel als „Shintai" (= simulacrum) der Sonnengöttin, ist auch Gegenstand eines selbständigen Kultus und heißt als solcher Ame kakasu no kami[5]. Die im Shintokult verwendeten Metallspiegel sind teils rund, teils achteckig[6]. Das Symbol (shintai) der Sonnengöttin ist ein yatakagami „oreight hand mirror probably because of the number of leaves or projections around it." Es wird auch hi-kagami (Sonnenspiegel) oder hi-gata no-kagami (Sonnen-Form-Spiegel) genannt[7]. In denselben Zusammenhang fügen sich die chinesischen Belege ein. Der Gründer der Dynastie Dschu ließ dreizehn Spiegel gießen; einen ließ er in der Hauptstadt, zwölf Asien.

[1] D. S.: Ebda. 455. Ähnlicherweise wird in eschatologischen Anschauungen das Ende der Welt mit dem Sturz der Sonne, mit einem Weltbrand, in Verbindung gebracht. Vgl. R. M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte. 1910. 444.

[2] D. s.: Ebda. 457.

[3] D. s.: l. c. 509.

[4] D. s.: l. c. 187. Fletcher scheint der Ansicht zu sein (ohne es deutlich auszusprechen), daß man die Muschel als Symbol der Vagina auffassen muß. Vgl. K. Haebler: Die Religion des mittleren Amerika. 1899. 75. E. Seler: Die Tierbilder der mexikanischen und der Maya-Handschriften. Zeitschrift für Ethnologie. 1910. 281. Gruppe: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 1906. II. 1348. 1350. Nork: Ethnologisch symbolisch mythologisches Real-Wörterbuch. 1845. III. 205.

[5] W. G. Aston: Shinto. 1905. 72.

[6] K. Florenz: Die japanische Mythologie. 1901. 98.

[7] Aston: loc. cit. 134. Vgl. Mészáros: Der ungarische Rundspiegel. Néprajzi Ertesítö. 1914. 9.

in den Provinzen aufstellen[1]. Diese Spiegel verband eine mystische Affinität mit dem Monde und sie fingen die vom Monde herabträufelnden Wassertropfen auf[2]. Einen aus dem ersten Jahrhundert v. Chr. stammenden Spiegel pflegte man in einem sternwarteartigen Gebäude zum Betrachten der Kröte im Monde zu benützen[3]. Die Spiegelinschriften aus der Tang-Epoche enthalten häufig Anspielungen auf die Sonne, den Mond und vergleichen den Spiegel mit diesen Himmelskörpern, besonders mit dem Monde[4]. Am meisten dürfte uns die folgende Beschreibung interressieren, die den Sonnenspiegel als einen Bestandteil des Schamanenkleides in China erscheinen läßt und dadurch die Auffassung von Mészáros über den chinesischen Ursprung der Sonnenspiegel am Kleide der sibirischen Schamanen sehr wahrscheinlich macht. Der Sai-Kong ist eine Abart der urchinesischen Zauberer, dem der Titel des „Meisters der Zauberei“ gebürt[5]. Sein Sakralgewand symbolisiert das Universum, die Weltordnung, und bekleidet solcher Art seinen Träger mit der zur Wiederherstellung der von den Dämonen angegriffenen Weltordnung notwendigen Macht[6]. Die Krönung dieses Universumgewandes bildet das am Zopf getragene „Kim-Koan-Giong“ = „Goldzipfel der Kappe“ oder „Kopfzipfel“ genannte, trommelförmige, etwa 5 cm hohe vergoldete Holzstück, dessen eine flache Seite nach aufwärts steht. Die Vergoldung stellt den strahlenden Glanz des Universums, die mit Glasperlen ausgelegte konvexe Seite aber das sternbesäte Himmelsgewölbe dar. Am Ende des von der flachen Seite sich aufwärts erhebenden Metalldrahts ist der beiläufig guldengroße

---

[1] Vgl. E. Böcklen: Die „Unglückszahl“ Dreizehn. 1913. (Mythologische Bibliothek. V. 2) und O. Weinreich: Triskaidekadenstudien. (Rel. Vorarb. u. Vers.) 1916.

[2] R. Wilhelm; Chinesische Spiegel. Ostasiatische Zeitschrift. 1913. 65.

[3] I. I. M. de Groot: The Religion System of China. Vgl. VI. Book. II. 1910. 1000.

[4] Wilhelm: Chinesische Spiegel. l. c. 82. 83.

[5] Groot: Religionssystem VI. II. 1910. 1244. 1263.

[6] Groot: Ebda. 1266.

Rundspiegel, in vergoldetem Erzrahmen, dessen gezahnter Rand einem aus langen Feuerzungen bestehenden Strahlenkranz gleicht. Dieser Spiegel versinnbildlicht die Sonne. Er ruht oft auf aus Metall angefertigten Wolken[1]. In einem Märchen schneidet der Zauberer mit der Schere eine runde Scheibe wie einen Spiegel. Plötzlich leuchtet der Mond an der Wand mit einem so hellen Schein, daß man das kleinste Härchen sehen konnte. Ja die Zauberer machen auch einen Ausflug nach dem Mond, wo sie von den Schülern „wie ein Spiegelbild" gesehen werden[2]. Tibet richtet sich natürlich auch in diesem Stück nach China und Indien. Ein wichtiges Werkzeug für den Tibeter Kult und Magie bildet der „Me-long" d. h. Spiegel. Er spielt eine Rolle besonders in den Zeremonien der Lustration (Tui-sol) und den Gebeten um die Verlängerung des Lebens (Ts'e-grub). Jenes bezieht sich auf alle Buddhas, bei diesem wendet man sich an Ts'épagmed, den Buddha der Unsterblichkeit oder des ewigen Lebens. Im indischen Kult werden die Ebenbilder der Götter in duftigem Weihwasser, in Milch, Butter usw. gebadet; die Buddhisten hingegen gießen das Weihwasser auf den Spiegel, aber sie stellen den Spiegel so auf, daß das auf den Altar gestellte Ebenbild Buddhas oder der Gottheit sich darin spiegeln möge. Bei der Zauberei erscheinen die heraufbeschworenen Dämonen oder Götter auf dem Spiegel. Wenn der Spiegel auf den Altar gestellt wird, versinnbildlicht er als Symbol der Sonne oder des Mondes die Reinheit[3]. An das

---

[1] D. s. Ebda. 1267. 1268. Das vom Spiegel reflektierte glitzernde Licht ist wohl der Ausgangspunkt der Abbildungen, in denen die Blitzgöttin mit einem runden Spiegel am Kopf erscheint (J. Doolittle: Social life of the Chinese. 1866. II. 301), während anderseits die flache Oberfläche es nach den Prinzipien des Analogiezaubers als zur Besänftigung der tosenden Meereswellen geeignet erscheinen läßt. Aston: Shinto 1905. 218. (Der Spiegel wird in die Wellen geworfen, das Meer wird glatt wie ein Spiegel.)

[2] R. Wilhelm: Chinesische Volksmärchen. 1914. 80, 81.

[3] L. de Milloué: Bod-Youl ou Tibet. Annales de Musée Guimet. Bibliothèque d'études XII. 1906. 257. In Indien hält man vor das Bild Visvarupas einen Spiegel und widmet ihm so das Eidolon der Opferspeisen. W. Crooke: The Binding of a God. Folk-Lore VIII. 329. 330.

chinesische Gebiet schließt sich anderseits Sibirien an. Bei den Jakuten gehören die „Sonne“ und „Mond“ genannten Metallplatten zu den wichtigsten Bestandteilen des Schamanengewandes. Man hält aber diese Metallplatten nicht für die Abbilder der himmlischen Sonne und des himmlischen Mondes, die man zu den guten Schutzgeistern (ají) rechnet, sondern sie gehören in das Reich der bösen Geister (abasilar), die ihre Zauberkraft den Schamanen verleihen. Sie sind nämlich durchlöchert und dies wird auf das ständige Halbdunkel im Geisterreich [1] (das die Schamanen in ihrer Ekstase aufsuchen) gedeutet [2]. Solche Metalltonnen finden sich auch an den Kleidern der Schamanen bei den Jenissei-Ostjaken [3], während die „weisen Männer“ der Ostjaken des Kondaflusses, um verborgene oder entfernte Dinge zu entdecken, ein stetes Hineinstarren in die lodernde Flamme in Kerzen- oder Sonnenlicht kennen [4], ein Verfahren, dessen Verwandtschaft mit dem Spiegelschauen nicht zu verkennen ist und in dem hier die Sonne an Stelle des Spiegels tritt.

Schneewittchen.

Zwischen den Gebieten der asiatischen und der europäischen Volkskunde liegen jene, beiden Territorien gemeinsame Märchentypen, deren Wanderung nachweisbar, deren Ursprungsort aber immer mehr oder weniger eine Streitfrage der Folkloristen bleibt. Die Vertauschbarkeit von Spiegel und Sonne (Mond) im Schneewittchentypus [5] ist schon mehrfach bemerkt worden [6]. In einer

---

[1] Das Zwielicht im Geisterreich (auch in schottischen Hexenprozeßakten D. Mac Ritchie: The Testimony of Tradition 1890. III.) dürften die vbw-Vorstellungen (= Geister) als Übergangsgebilde zwischen Bw (= Tag) und Ubw (= Nacht) bezeichnen und damit wäre auch das Halb-Erkennen in der endopsychischen Wahrnehmung angedeutet.

[2] Mészáros: A magyar kerek tükör. Néprajzí Ertesítö 1914. 12. (Quellen siehe dort.) J. Stadling: Shamanismen in Norra Asien. 1912. 80, 81.

[3] Mészáros: loc. cit. 12.

[4] Karjalainen: Ostjakkeja oppimassa. Journal de la Societé Finno-Ougrienne XVII 40—43.

[5] Zur psychoanalytischen Deutung des Märchens vgl. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch. III. 1911. 406.

[6] Berze-Nagy: Nap ès tükör. (Sonne und Spiegel) Ethn. 1914. 342. Mészáros: loc. cit. 1915. 48. (Bei beiden Autoren sind die unten zitierten Märchenvarianten schon angeführt.)

albanesischen Variante geht die Stiefmutter vor das Haus, sieht in die Sonne und spricht: „Sonne, ich bin schön und du bist schön und was um dich ist, ist schön. Gibt es jemand in der Welt der noch schöner wäre?“[1] Dieselbe Frage wird an die Sonne gerichtet in einer ebenfalls albanesischen[2], zwei griechischen[3], einer moldauischen[4], einer aromunischen[5], einer magyarisch-siebenbürgischen[6], einer chiotischen[7], einer beneventischen[8], einer bulgarischen[9] und an den Mond in einer kabylischen Variante[10]. Wie nun diese Substitution der Himmelskörper an Stelle des Spiegels stattgefunden haben mag, ist keineswegs so einfach zu enscheiden[11]. Wir dürfen nicht vergessen, daß Sonne

---

[1] I. G. v. Hahn: Griechische und albanesische Märchen. 1864. II. 138.

[2] A. Dozon: Contes albanais. 1881. 2.

[3] Böklen: Sneewittchenstudien. 1910. 42, 43. (Estournelles de Constant: La vie de province en Grèce. 1878. 260—273. E. Legrand: Recueil des contes populaires grecs. 1881. 129—133.

[4] L. Sainénu: Basmele Romàne. 1895. 755.

[5] G. Weigand: Die Aromunen 1894. II. Nr. 126.

[6] Lázár: Alsófehér vármegye monographiája. (Monogr. Kom. Alsófehér) 1899. I. Teil 2. S. 597—600.

[7] Carnoy et Nicolaides: Traditions populaires de l'Asie mineure. 1889. Nr. 5. (ex Böklen: loc. cit. 48.)

[8] F. Corazzini: I componimenti minori della letteratura popolare italiana. 1877. 435. (ex Böklen: loc. cit. 35.)

[9] K. A. Sapkarev: Sbornik ot balgarski narodni umotvorenija. II. Abt. 1. Teil 2. 1892. 159. (ex Bolte-Polivka: I. 457.)

[10] J. Rivière: Recueil des contes populaires de la Kabylie. 1882. 215—221.

[11] Die Verbreitung des Märchenzuges ist entschieden eine südosteuropäische. Es ist also gänzlich unbegründet, wenn Berze (loc. c. Ethn. 1914. 343) den Spuren Mészáros' folgend, auch hier einen Zusammenhang mit der Völkerwanderung vermutet. Daß der Spiegel, an dessen Stelle die Sonne tritt, gerade ein runder sein muß (wie man allerdings aus der Frage „Specchiu mè ritunnu“, worauf der Spiegel antwortet: „Cc'é lu Suli cc'e la Luna, Cc'è la Nfanti Margarita“ und „meine runde Sonne“, Böklen: loc. cit. 77, 72 vermuten könnte) ist nicht bewiesen; wollen wir aber das auch einmal annehmen, so sehe ich nicht ein, warum man nicht ebenso gut den runden Typus mit Stiel (etruskisch, griechisch, ägyptisch) annehmen soll (geogr. würde das stimmen) wie den grifflosen. (Ganz abgesehen davon, daß dieser auch nicht an die Völkerwanderung als Verbreitungsgebiet gebunden ist.)

und Mond bekannte Schönheitssymbole der Märchensprache bilden[1] und tatsächlich finden wir die Schönheit Schneewittchens der der Sonne verglichen[2]. Auf diese Art kann es zu einer Art sekundären Verschmelzung der Heldin mit dem Himmelskörper kommen, wozu auch die Identität zwischen Ich und Spiegelbild beiträgt. In einer sizilianischen Variante heißen die Kinder der Heldin Sonne und Mond und in einer anderen ebenfalls sizilianischen werden Sonne und Mond und die Infantin Margarita als an Schönheit die Fragende übertreffend erwähnt[3]. Doch ich möchte vermuten, daß analoge Gebräuche der Balkanvölker, wie das oben angeführte bulgarische Schauen in die Sonne, als Hintergrund des Motives anzunehmen sind. Insbesondere wird es sich um den in Südosteuropa und auch sonst in Europa bezeugten Brauch handeln, dem Mond oder der Sonne zu Orakelzwecken einen Spiegel entgegen zuhalten[4] und so eine Art Doppelspiegel zu bilden. In einem Märchen aus Zakynthos hält die Mutter des Erotas einen Spiegel vor die Sonnne und spricht: „Sonne mein, mit deinem Schein, Sag mir bei deiner Augen Licht! Welches ist das schönste Weib auf Erden?“

Auf dem stärker ausgebeuteten Gebiete des europäischen Volksbrauches können wir auch jene psychischen Faktoren nachweisen, die wir auf dem ebenso komplizierten, aber weniger bekannten Gebiete Ostasiens eine Zeitlang aus den Augen verloren haben. Mit direkt einschlägigen Belegen dient diesbezüglich das kulturgeschichtlich so wichtige altgriechische Gebiet, insoferne Plutarchos vom Monde als von einem Rundspiegel spricht[5]. In den mythischen Kosmogonien ist die Sonne die Spiegelung des Urlichts,

---

[1] Vgl. Prato: Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole im Märchen. Zt. d. V. f. Vk.

[2] Böklen: loc. cit. 40, 41.

[3] Vgl. weiter unten.

[4] B. Schmidt: Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder. 1877. 110.

[5] W. H. Roscher: Über Selene und Verwandtes. 1890. 20. zitiert Plutarchos: De facie in orbe lunae. III. 2 ff. Agesianax; 3. 4.

der Mond hingegen die Spiegelung der Sonne[1]. Lukianos, indem er in der „Vera historia“ den Riesenspiegel im Monde beschreibt, parodisiert wahrscheinlich den Volksglauben. Der Spiegel verdeckt einen Brunnen und wer in den Brunnen hinabsteigt, hört alles, was auf Erden geschieht, wer aber in den Spiegel schaut, sieht darin die ganze Welt[2]. Der Doppelspiegel[3] ist die natürliche Ergänzung dieser Vorstellungen im Ritus. Pythagoras hat angeblich die Kataptromanteia in der Weise geübt, daß er auf die mit Blut auf die Oberfläche des Spiegels geschriebenen Buchstaben oder Zeichen den Mond scheinen ließ und aus den Spiegelbildern der Zeichen die Zukunft weissagte[4]. Die rumänischen Mädchen legen am Sonnabend vor Palmsonntag ihren Spiegel sowie das Hemd, das sie am anderen Morgen anziehen wollen, unter einen Birnbaum, damit in der Frühe die Sonne darauf scheinen möge. Spiegel und Hemd werden dann zu den Zwecken des Liebeszaubers benützt[5]. Wenn sich das englische Mädchen in Yorkshire auf einen Stein, den sie vorher nie betreten hat, stellt, dem Vollmond den Rücken dreht und in den Händen einen Spiegel hält, so sieht sie darin den Vollmond und außerdem „a number of smaller moons“, deren Zahl mit der der Jahre, die das Mädchen noch ledig verbringt, übereinstimmt[6]. Besonders in kritischen Augenblicken tritt diese Doppelung des himmlischen und irdischen Spiegels hervor. In der Rheingegend stellen die Mädchen gelegentlich der Mondfinsternis einen Zuber Wasser ins Freie und schauen hinein. Die im Wasser nichts sieht, wird eine alte Jungfer, die aber eine Mannesgestalt sieht, schaut damit den zukünftigen Gatten, der sie

---

[1] R. Eisler: Weltenmantel und Himmelszelt. 1914 II. 656, 657, 687, 692. Gruppe: Roschers Lexikon III. 1144.

[2] Hartland: The Legend of Perseus. II. 13. 14.

[3] Vgl. weiter oben über Liebesorakel.

[4] Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. M. R. Cox: An Indroduction to Folk-Lore. 1897. 26. Hierüber und ähnliches Vorgehen zur Zeit François I. in Paris vgl. J. A. S. Collin de Plancy: Dictionnaire Infernal. 1818. II. 72. 73.

[5] Moldován: A magyarországi románok (Die ungarländischen Rumänen) 1913, 259.

[6] S. O. Addy: Household Tales with other Traditional Remains. 1895. 82.

nach so vielen Jahren heiraten wird, als Furchen auf seiner Stirne sind[1].

Als Ergänzung der positiven Riten des Doppelspiegels lassen wir den negativen Ritus, das Tabu folgen. In Herefordshire bedeutet es Unglück, wenn man einen Spiegel ins Wasser legt[2] oder den Neumond durch ein Glas erblickt[3]. In Wales bringt es Unglück, wenn man den Neumond durch Glas oder zwischen den Bäumen hindurch sieht[4]. In Amerika glaubt man, demjenigen werde ein Unglück zustoßen, der den Neumond im Spiegel erblickt[5]. Wahrscheinlich deshalb, weil man den dem Mond gezeigten Spiegel nach dem Beispiel der geistertreibenden Spiegel als Drohung auffaßt[6]; der betreffende stellt den Mond im Spiegel einen zweiten Mond entgegen. In Jászalsószentgyörgy wird derjenige, der durch ein Sieb in den Mond schaut, erblinden[7]. In Jerusalem ist es verboten, durch das Fenster nach dem Neumond zu schauen, und nach der Mischna ist die Signalisierung des Neumonds ungültig, wenn man den Mond durch ein Fenster gesehen hat[8]. Da die Vorstellung von Unglück stets die Projizierung der Regression der Libido ist, erscheint es begreiflich, daß, wer den Neumond durch ein Glas hindurch erblickt, von Unglück betroffen

---

[1] F. Lining: Volksüberlieferungen aus der Rheinprovinz. Zeitschrift für deutsche Mythologie III. 60.

[2] M. E. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 87. Mészáros: l. c. 1914. 239.

[3] E M. Leather: Ebda. 16.

[4] Trevelyan: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 39. Hinsichtlich des durch die Bäume hindurch gesehenen Neumondes vgl. H. G. Shearin: Some Superstitions in the Cumberland Mountains. Journ. of Am. Folk-Lore 1911. 320. T. Harley: Moon Lore. 1885. 217. In Aslacoe sagt man, wer den Neumond sieht, soll sich nicht zwischen Bäume stellen, denn sonst „you'll soon be atwixt your coffin boards". M. Peacok: The Folk-Lore of Lincolnshire. Folk-Lore XII. 166.

[5] K. Knortz: Amerikanischer Aberglaube der Gegenwart. 1913. 42.

[6] A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei (Rel. Vers. u. Vorarb. IV. 2) 1908. 99.

[7] Németh: Gyüjtése (Sammlung) Eger F. F. 132.

[8] Folk-Lore XV. 187.

und noch im selben Monat Glas brechen wird[1], denn das Zerbrechen von Glas oder Spiegel ist ja nur das Symptom der Regression[2]. In anderen Fällen löst der Himmelskörper den Spiegel ab, wie z. B. im Szegeder Hexenprozeß vom Jahre 1730. Hier gesteht nämlich Marianne Lörik verlorenes Vieh auffinden zu können, indem sie ihre Augen mit dem „Öl von weißen Eicheln" salbt und so „in das schwache Sonnenlicht" hineinstarrt. „Die Sonne zeigt es ganz genau, wo das Verlorene zu finden ist"[3]. So findet sie auch,

---

[1] T. Harley: Moon Lore. 1885. 217 ex R. Hunt: Popular Romances of the West of England. 1881. 429 ferner Billson: County Folk-Lore. Leicestershire and Rutland. 1895. XII. 188. Vgl. noch Folk-Lore IV. 10. Gutch: County Folk-Lore II. North Riding of Yorkshire. 1901. 41. Gurdon: County Folk-Lore. Suffolk: 1893. 162. Ch. Latham: West Sussex Superstitions. Folk-Lore Record 1878. 10. W. Henderson: Folk-Lore of the Northern Counties. 1879. 114. E. Riess: Superstitions collected at Rifton and Woodstock, Ulster County, New-York, Archiv für R. W. XII. 576.

[2] Vgl. weiter oben das Zerbrechen des Spiegels.

[3] Reizner: Szeged története. (Geschichte von Szeged.) IV. 1900. 463, 464. Wenn Dr. Mészáros in seiner mehrfach angeführten Arbeit einen historischen Zusammenhang zwischen den Formen des Spiegelglaubens in Ungarn und in China anzunehmen geneigt ist, so scheint er außer der runden Form auch die solaren Beziehungen des Komplexes zu meinen. Nun sind aber diese solaren Beziehungen in Europa ebenso deutlich nachweisbar wie in China. Allerdings ist es aber auffallend, daß das Sonnenschauen der M. Lörik ihre nächste Parallele beim ostjakischen Brudervolk der Magyaren hat (vgl. oben nach Karjalainen), wozu man noch hinzufügen kann, daß ebenfalls bei den Ostjaken Zeremonien der Wasserweihe mit Spiegeln bezeugt sind. (A. Erman: Reise um die Welt. 1833. I. 680.) Wenn wir ferner in Betracht ziehen, daß die Fragen der Hexenrichter „Wie hast du aus Kristall, aus Glas, Spiegeln den Menschen (ohne Schaden) gewahrsagt?" (Reizner: Geschichte von Szeged. 1900. IV. 390, 394, 397, 401, 403, 406, 409, 412, 415), die augenfälligerweise fremden Mustern nachgebildet sind (Ipolyi: Magyar Mythologia. 1854. 442.), stets mit „Nihil" beantwortet werden und nur gerade dies eine Mal die Sonnenschau der Lörik (und ein Zugestehen auch der Spiegelschau von derselben. Reizner: loc. cit. IV. 464) zutage fördern, so können wir die Möglichkeit, daß wir hier bodenständiges Material unter den Füßen haben, dessen historische Vergangenheit vielleicht bis in die magyarisch-ostjakische Vergangenheit reicht, nicht absolut leugnen. Den weiteren Schritt hingegen bis zur chinesischen Grenze, brauchen wir mit Mészáros nicht zu tun, denn es ist doch ganz etwas

in die Sonne schauend, verlorene Pferde und auch Schätze [1]. In einem Hexenprozeß in Debreczen im Jahre 1711 ersieht der Zauberer Michael Szanislai „aus dem Monde", wo Geld verborgen liegt [2]. Ferner in dem bereits erwähnten Beleg aus Bulgarien, wo statt im Spiegel das Ebenbild in der Sonne erscheint und durch das Fehlen des Kopfes Tod, oder durch seine Unversehrtheit Leben andeutet [3]. Unmittelbar hieher läßt sich der jüdische Ritus einreihen: am siebenten Tag nach Pfingsten (Fest der Wochen) geht man ins Freie hinaus, und wer beim Mondschein seinen Schatten nicht sieht, muß sterben. Ebenso derjenige, dessen Schatten sich ohne Kopf zeigt [4]. Nach südslavischem Volksglauben muß derjenige, welcher in der Sylvesternacht im Mondschein seinen Schatten nicht sieht, bald sterben [5]. Bei den Huzulen, wenn jemand bei Mondschein seinen Schatten scharf ansieht, so wird er in Zukunft sich vor nichts mehr fürchten [6], weil er ja seinem Doppelgänger, dem Tode, ins Auge geschaut hat. Neben dem im Sterbezimmer verhüllten Spiegel finden wir das Zudrücken der Augen des Verstorbenen als parallelen, gleichbedeutenden Ritus. Wenn wir nun in den Riten, die sich auf die himmlischen Spiegel beziehen, dieselben bewegenden psychischen Faktoren suchen, deren Geltung wir bei irdischen Spiegeln beobachten konnten, so ist es augenfällig, daß auch hinsichtlich dieser dieselben Verbote in Geltung

---

anderes, ob jemand, in den Sonnenschein starrend, sich in Trancezustand versenkt oder ob ein Schamane ein Zierrat, die „Sonne" genannt wird, auf der Mütze trägt. Zwischen beiden Sitten läßt sich wohl ein psychologischer, aber kein geschichtlicher Zusammenhang nachweisen.

[1] Reizner: Szeged története IV. 1900. 465, 466.

[2] A. Komáromy: Magyarországi boszorkánytelep oklevéltára. (Archiv der Hexenprozesse in Ungarn.) 1910. 250. Mészáros: l. c. 1915. 48.

[3] Strauß: Bolgár Néphit (Bulgarischer Volksglaube.) 1897. 99.

[4] Rank: Doppelgänger. Imago 1914. 135. Negelein: Bild, Spiegel und Schatten. A. R. W. V. 19. zitiert Rochholz: Deutscher Glaube und Brauch. I. 1867. 105.

[5] F. S. Krauß: Der Tod in Glaube und Brauch der Südslaven. Zt. d. V. f. Vk. I. 180.

[6] R. F. Kaindl: Die Huzulen. 1894. 97. Vgl. den Ausspruch Heines in der „Harzreise" (zitiert bei Rank: l. c. 130.)

stehen, wie hinsichtlich der Toten. Es ist gefährlich, dem Toten, dem Monde und der Sonne ins Auge oder Angesicht zu schauen, gefährlich, ihre Spiegelbilder aufzufangen. Wenn in Sárospatak jemand lange Zeit in den Mond schaut, wird er mondsüchtig[1]. In Wales erblindet der Schläfer, wenn der Mondschein sein Auge trifft[2]. Zur Zeit der Sonnenfinsternisse, welche bei den meisten Völkern für einen Todeskampf oder für den Tod des Himmelskörpers gehalten wird[3], haben diese Verbote besondere Gültigkeit[4]. In Tiefenbach darf man während der Sonnenfinsternis nicht essen Finsternisse.

---

[1] Mató és Tárczy: Néprajzi Gyüjtemény (Ethnographische Sammlung) 1914. F. F. Sárospatak. 168. Den Menschen, der in den Mond schaut, zieht der Mond ebenso zu sich, wie der Tode denjenigen, welcher in seine offen gebliebenen Augen schaut.

[2] Trevelyan: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 40.

[3] Vgl. im Allg. Lasch: Die Finsternisse in der Mythologie und im religiösen Brauch der Völker. Archiv für Religionswissenschaft III. 97. Charakteristisch von unserem Standpunkt ist auch, daß die Finsternisse auch den Tod der Könige oder Häuptlinge anzeigen. Vgl. A. Bastian: Inselgruppen in Oceanien. 1883. 46. Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker. VI. 265. 266. Moffat: Missionary labours and szenes in Southern Africa. 1846. 88. Bastian: Indonesien III. 1885. 45. Ch. Wilkes: Narrative of the United States Exploring Expedition III. 1840. 362. Bastian: Die deutsche Expedition an der Loangoküste 1875. II. 230. A. v. le Coq: Volkskundliches aus Ost-Turkestan. (Kgl. Preuß. Turfanexpedition) 1916. 4.

[4] Eine andere Erklärung der Finsternisse deutet sie auf einen Coitus zwischen Sonne und Mond, beziehungsweise auf einen Zwist zwischen den als Eheleuten aufgefaßten Himmelskörpern. Das Verbot bezieht sich in solchem Falle ursprünglich auf die Beobachtung des Sexualverkehrs der Eltern und ist erst sekundär auf das Himmelsgewölbe projiziert. Vgl. I. G. Müller: Geschichte der amerikanischen Urreligionen. 1855. 420. Bastian: Inselgruppen von Oceanien. 1883. 9. Domeny de Rienzi: Oceanien. 1839. II. 468. Riedel: Bijdragen tot de Taal, Land en Volkenkunde V. 1886. 95. Stenin: Die Kurden des Gouvernements Eriwan. Globus LXX. 1896. 226. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. II. 57, 58. G. Pitré. Usi e costumi, credenze e pregiudizi. (Bibl. delle Trad. Pop. Sic. XVI.) 1889. III. 35. Ellis: The Ewe speaking Peoples of the Slave Coast. 1890. 66. D. s. The Joruba speaking peoples 1894. 83. (Die drei letzteren Angaben ex. Lasch: Finsternisse. Archiv für Religionswissenschaft III. 114. 134.) Für die Projizierung der verdrängten Komplexe spricht auch die Vorstellung, daß die Finsternisse Folgen der Sünden der Menschen

und wer in die sich verfinsternde Sonne schaut, muß erblinden[1]. Desgleichen ist das Essen in Indien verboten und[2] ebenso pflegt man in Indien bei Sonnen- oder Mondfinsternis, ferner wenn ein Toter im Hause ist, sämtliches Geschirr zu zerbrechen[3]. Wer in Böhmen mit den Fingern nach den Sternen zeigt, dem wird ein Stern ins Auge fallen und der Betreffende wird sterben[4]. In der Oberpfalz darf man nicht mit dem Finger nach der Sonne zeigen und wer der Sonne ins Auge schaut, wird erblinden[5]. In Posen gelten diejenigen, welche in die Sonne zu schauen vermögen, für Hexen[6] und in Neuenkammer glaubt man, daß demjenigen, welcher in die Sonne zu schauen vermag, sich der Himmel öffnet[7]. In das Auge der Sonne oder des Toten zu schauen bedeutet soviel als sich der Sonne, dem Toten, d. h. dem Vater entgegen zu stellen. Wer dies, den seelischen Prototyp jeder Auflehnung, ungestraft ausführt, beweist eben durch diese Tat seine magischen Qualitäten. Wie das Ebenbild des Toten im Zimmer im Spiegel bliebe, wenn man diesen nicht verhüllen würde, so vermag das Ebenbild des während der Verfinsterung im Sterben liegenden, kämpfenden oder coitierenden Himmelskörpers, im natürlichen Was-

---

sind. Vgl. Zt. für Ethnologie XXIV. (537) E. Bard: Les Chinois chez eux. 1900. 86. Bastian: Indonesien III. 1886. 96. Bezeichnend ist der japanische Volksglaube: „So betrachtet man die Sonne und den Mond noch heutzutage als Erzeuger des menschlichen Geschlechts, als die Eltern der Kami (Götter); der Tensi (Mikado) fastet bei deren Verfinsterung, indem er sich seine himmlischen Eltern in Trauer versunken denkt." Ph. v. Siebold: Nippon. 1897. I. 287.

[1] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1857. II. 55.

[2] Crooke: Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. I. 21, 22. Das Essen ist wahrscheinlich darum verboten, weil die Himmelskörper gegessen, d. h. von Dämonen verzehrt werden. Vgl. weiter unten, wo die ungetauft verstorbenen Kinder den Mond verzehren.

[3] Crooke: l. c. I. 21. II. 74.

[4] Wuttke; l. c. 13.

[5] Schönwerth: l. c. II. 52.

[6] O. Knoop: Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen. 1893. 78.

[7] Schönwerth; l. c. II. 52.

serspiegel gefährlich zu werden. In Indien pflegt man daher während der Sonnen- oder Mondfinsternis von dem im Hause befindlichen Trinkwasser die Unreinheit mit den Blättern der Pflanze „Tulasi" fernzuhalten[1]. Wenn Sonnenfinsternis ist, deckt man in Wales die Brunnen zu, weil man fürchtet, daß das Wasser schmutzig wird[2], ebenso wie man beispielsweise in Rumänien bei einem Todesfall alle Wassergefäße zudeckt, weil die Seele, auf welche das Wasser starke Anziehungskraft ausübt, hineinfallen und darin ertrinken könnte[3]. In der Oberpfalz deckt man während der Sonnenfinsternis die Brunnen zu, denn in dieser Zeit fällt Gift aus der Luft[4]. In Pforzheim bedeckt man bei Sonnenfinsternis die Brunnen, weil das Wasser vergiftet werden würde[5]. Desgleichen in Mecklenburg[6]. In Schlesien fällt bei Sonnen- oder Mondfinsternis Gift aus der Luft, deshalb muß man das Vieh von der Weide heimtreiben und die Brunnen zudecken[7]. Die ursprüngliche Vorstellung ist wahrscheinlich diejenige, welche der reichhaltige Pfälzer Volksglaube bewahrt hat. Dort muß man aus dem mondbeschienenen Brunnen das Wasser zurückschütten, weil man damit den Mond schöpft. Man darf nicht aus einem solchen Brunnen trinken, in welchem sich der Mond spiegelt, weil man den Mond trinken könnte. In Fronau würde ein Mädchen durch den solcher Art getrunkenen Mond schwanger[8]. Wenn die Auffassung, welche in

[1] Crooke: Popular Religion I. 21, 22.

[2] Trevelyan: l. c. 38.

[3] Flachs: Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche. 1899. 44. Das „könnte" ertrinken bringt die Sorge um den Toten, die liebevolle Komponente der ambivalenten Gefühle zum Ausdruck, hinter denen die feindlichen Regungen beziehungsweise die Furcht, die im Wasser gespiegelte Seele könnte dort bleiben und dem Hause gefährlich werden, verborgen bleibt.

[4] Schönwerth: l. c. II. 57. Man schöpft sodann das Wasser aus.

[5] Grimm: Deutsche Mythologie 1878. III. 454. Vgl. auch Lasch: Finsternisse. Archiv für Relwiss. III. 139.

[6] Wossidlo: Das Naturleben im Munde des Mecklenburger Volkes. Zeitschrift des Vereines für Volkskunde 1895. 428.

[7] P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. II. 1906. 130.

[8] Schönwerth: l. c. II. 63. Vgl. noch: Ebda 171, 172.

der Apperzeption der Finsternisse die Projizierung der auf die Eltern bezüglichen unbewußten Vorstellungen sieht, noch einer Bestätigung bedarf, so zeigt uns der andere Rand des asiatischen Kontinents, China, das allgemein Menschliche dieser psychischen Prozesse. Der Kaiser von China ist der Vater des Reiches und der Sohn des Himmels. Wenn die Wolken die verfinsterte Sonne verdecken, eilen die Höflinge zum Kaiser und gratulieren ihm, daß der Himmel, gerührt durch seine kaiserlichen Tugenden, ihn durch den Wolkenvorhang verschont, Augenzeuge des schmerzlichen Schauspiels des „Verzehrens der Sonne“ sein zu müssen. Das Manifest des Kaisers Ming Ti aus der Dynastie Wei (227—237) betont hinsichtlich der Sonnen- und Mondfinsternis, daß diese die Strafe des Himmels für die Mängel der Regierung des Kaisers sei, denn das Verhältnis zum Menschen ist dasselbe, wie das des Vaters zum Sohne[1]. Deshalb begeht in Breslau und Leobschitz eine große Sünde, wer gelegentlich einer Sonnenfinsternis in einen mit Wasser gefüllten Zuber schaut[2]. Aber eben weil es eine große Sünde ist, wird sie entsprechend den individualistischen revolutionären Tendenzen der Magie dennoch begangen. Die Tendenz des Schauens erklärt sich zur Genüge aus dem, was der in den Zuber Schauende aus den eigenen unbewußten infantilen Vorstellungen auf das Himmelsgewölbe projiziert sieht. In Vörösvár glaubt man nämlich, daß, wenn man bei Mondesfinsternis einen mit Wasser gefüllten Eimer in den Hof stellt und hineinschaut, man ein Kind sieht, wie es den Mond verzehrt[3]. Nach dem Gernyeszeger Volksglauben sind es die Seelen der vor der Taufe verstorbenen Kinder, die bei der Mondfinsternis den Mond verzehren, also diejenigen, welche eine

---

[1] T. Harley: Moon Lore. 1885. 164, 165.

[2] Drechsler: l. c. II. 130. Vgl. Küster: Alltagsglauben aus Schlesien. Urquell. 1892. 108.

[3] L. Székely: Magyar Néphagyományok Gyüjteménye. (Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen) Eger. F. F. 1914. 8. Pester Komitat. Vgl. auch G. Pitré: Usi et costumi. III. 1889. (Bibl. Trad. Pop. Sic. XVI.) Astronomia. 35.

besondere Ursache haben, ihren Eltern gram zu sein[1]. Diese ungetauft verstorbenen Kinder sind die „varcolaci" des rumänischen Volksglaubens, die häufig auch die Gestalt von Wölfen annehmen[2]. In der Tat, wenn man in Göcsej in einen weißen Teller Wasser schüttet und ihn ins Freie stellt, sieht man darin, wie die Wölfe nach dem Monde schnappen. Ebenso beobachtet man die nach der Sonne schnappenden Wölfe bei starkem Sonnenschein in einer mit Wasser gefüllten Schüssel[3]. In Herefordshire darf man während einer Finsternis nicht unmittelbar in die Sonne schauen, doch pflegt man in einem Wasserzuber das Spiegelbild der Sonne zu beobachten[4]. Dem europäischen Brauch, die sich verfinsternde Sonne in einem Wasserspiegel aufzufangen, entspricht der japanische Mythos vom Verbergen der Sonnengöttin. Die Sonnengöttin wird von ihrem Bruder Susanowo erschreckt und verletzt sich mit einem Webschiff. „Darüber erzürnt, begab sie sich hierauf in die Felsenhöhle des Himmels hinein, schloß die Felsentür zu und hielt sich darin eingeschlossen. Infolgedessen war das ganze Universum beständig dunkel und der Wechsel von Tag und Nacht war nicht mehr zu erkennen." Hierauf graben die Götter „einen fünfhundertzweigigen trefflichen Sakakibaum des himmlischen Kakuberges aus" und an den oberen Zweigen des Baumes hängen sie einen Faden mit Juwelen und an die mittleren Zweige einen Spiegel. Nun führt Ama no Uzume eine Pantomime auf

---

[1] F. Wlislocki: A gyermek a magyár nephitben. (Das Kind im ungarischen Volksglauben) Ethn. 1894. 118. S. Elekes: Gernyeszegi babonák és népszokások. (Aberglauben und Volksglauben in Gernyeszeg) Ethn. Eb. da. VI. 1895. 49. Vgl. Pávay: Oláhlapádi babonák és népies gyógymódok. (Aberglauben und Volksheilmethoden in Oláhlapád.) Ethn. 1907. 218. 129. Lázár: Alsófehér és vármegye magyar népe. (Das ungarische Volk im Komitate Alsófehér.) (Alsófehér Vármegye Monographiája I. 2.) 1899. 563. Jankó: Torda Aranyosszék, Toroczkó magyar népe. (Das ungarische Volk in Torda, Aranyosszék, Toroczkó.) 1893. 232.

[2] Vgl. Wlislocki: Quälgeister im Volksglauben der Rumänen. Urquell 1895. 90.

[3] Gönczi: Göcsej: 1914. 187.

[4] Leather: Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 14.

und lockt so die Sonnengöttin aus ihrer Höhle hervor[1]. Denn als die Götter über die Sprünge des Uzume in lautes Gelächter ausbrechen und die Sonnengöttin verwundert fragt, was dies zu bedeuten habe, sagt Uzume „ich tanze und alle anderen Götter lachen, weil hier eine Göttin ist, die deinen Ruhm verdunkelt. Jetzt traten zwei Götter vor und schoben der Amaterosu den großen runden Spiegel hin, in dessen glatter Fläche sich nun ihr eigener Glanz so wiederspiegelte, daß die Göttin höchst verwundert das Felsentor noch etwas weiter öffnete[2]. Was wir im Mythos als ein einmaliges Ereignis der Längstvergangenheit finden, entpuppt sich bei näherem Zusehen als ständiger Brauch, indem man höchstwahrscheinlich das Abbild der sich verfinsternden und wiedererscheinenden Sonne in einem Metallspiegel[3] auffing und dabei, wie es andere Völker auch tun, der Göttin zu Ehren Tänze aufführte. Das würde zu den europäischen Bräuchen, in denen man die Finsternisse nicht unmittelbar, sondern aus einem Wasserspiegel beobachtet, gut stimmen. Im Komitate Zala sagt man, der Bastard sehe die Sonnenfinsternis auch mit freiem Auge gut[4], weil der Bastard eben keinen Vater hat, also als Sohn der Sonne gelten darf.

Die Sonne am Ostersonntag.

Es gibt jedoch Tage, an welchen man alles das tun darf, was sonst verboten ist[5]; Tage, die sich zum Alltagsleben so verhalten, wie der Zauberer zum gewöhnlichen Sterblichen: die Festtage. Zu solcher Zeit gewinnt, wie wir sehen werden, die infantile Neugierde über die Hemmungen die Oberhand und nicht nur darf man, sondern man muß sogar die magisch

---

1 K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 94—99.

2 D. Brauns: Japanische Märchen und Sagen 1885. 110, 111.

3 Der Spiegel ist wohl ein „sonnengestaltiger Spiegel", jedenfalls „ein Bildnis der Göttin". Dazu gehört auch ein „Sonnenspeer". Florenz: loc. cit. 104, 105.

4 Versényi: Adalékok a gyermekröl való magyar néphithez. Ethn. (Beiträge zum ungarischen Volksglauben über die Kinder.) Ethn. V. 1894. III. Nyör. XXI. 476.

5 Zur Kompensation ist an diesen Tagen so manches verboten, was sonst erlaubt wäre.

gewertete Tat begehen; aus der schwarzen Magie wird ein geheiligter Kult, aus der Profanierung eine Handlung der Pietät. In solcher Zeit schaut man der Sonne ins Angesicht, ja man fängt sie sogar im Wasserspiegel auf. In Carmarthenhire glaubt man wohl, daß man an einem beliebigen Sommertage von einer Bergspitze aus bei Morgendämmerung die tanzende Sonne sehen könne, doch hält man in Wales im allgemeinen dafür, daß dies nur gelegentlich hoher Festtage der Fall ist[1]. In England gießt man am Ostersonntag Wasser in ein Gefäß und man vermeint auf dem Spiegel des Wassers die Sonne tanzen zu sehen[2]. In Irland pflegt man am frühen Morgen des Ostersamstags zur Ehre der Auferstehung Gottes im Spiegel einer Quelle oder reinen Wassers die tanzende Sonne zu betrachten[3]. Gleichfalls am Ostersonntag schaut man in Poitou in ein mit Wasser gefülltes Gefäß, um die Sonne zu sehen, sowie den Mond, wie sie tanzen oder sich herumschlagen[4]. Nach dem Glauben der Wenden springt die am Ostersonntag aufgehende Sonne vor Freuden herum, weil der Erlöser auferstanden ist[5]. In Mecklenburg macht der Himmelkörper drei Sprünge[6]. Ebenso sieht man in Oldenburg durch ein in Papier gestoßenes Loch in der Sonnenscheibe das Osterlamm. Es ist charakteristisch, daß ebendort das am Ostersonntag bei Sonnenaufgang geschöpfte Wasser vor Augenleiden bewahrt[7]. In Osterhagen schaut man

[1] Trevelyan: Folk-Lore etc. of Wales. 1909. 37. 38.

[2] Hazlitt: Brands Popular Antiquities II. 275. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 99.

[3] Ausland 1860. 381.

[4] Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1904. I. 63.

[5] W. von Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. 1880. 253.

[6] Bartsch: Sagen, Märchen etc. aus Mecklenburg. 1880. II. 261.

[7] Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. II. 78. Vgl. über Osterwasser gegen Augenleiden Wlislocki: Aus dem Volksleben der Magyaren. 1893. 127. Die Wotjaken pflegen zur Beseitigung der Augenübel der Mutter der Sonne eine weiße Ente zu opfern. Wassiljew: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. Mem. Soc. Finno-Ougrienne. XVIII. 1902. 72.

nach dem in der Sonne tanzenden Osterlamm durch ein schwarzes Seidentuch[1]. Im sächsischen Erzgebirge stellt man ein mit Wasser gefülltes Gefäß in den Hof, um das hüpfende Osterlamm oder die vor Freude tanzende Sonne und den Erlöser in ihr zu sehen[2]. Im Schütterschen spiegelt sich die anbivalente Einstellung in den einschlägigen Vorstellungen: die vor Freude tanzende Sonne speit auf der Welt Gift herum, gegen welches man sich dadurch schützen kann, daß man sich vor der Morgendämmerung im fließenden Wasser wäscht[3]. In Ostpommern nennt man das österliche Herumhüpfen der Sonne „Osterlammspringen"[4]. Ebenso haben wir in Brandenburg den Ritus der Sonnenschau zu Ostern[5]. Hier ersieht man das in der Sonne herumhüpfende Osterlamm aus dem Spiegel des Wassers[6], ferner in Schlesien[7], wo man im Spiegel des Wassers nach der hüpfenden Sonne schaut und aus diesem Gesicht die Dinge weissagt, die sich im Jahre ereignen werden[8]. In Göcsej sieht man in der Sonne eine menschliche Gestalt, die man hauptsächlich im Sommer erblicken kann, wenn man die Sonne am Magdalenentag in einer mit Wasser gefüllten weißen Schüssel beobachtet: es scheint, „als ob Maria die Wiege schaukeln würde"[9]. Nach russischem Volks-

---

[1] H. Pröhle: Gebräuche aus den Harzgegenden. Zt. f. Deutsche Mythologie I. 80.

[2] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 194.

[3] A. John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 65.

[4] O. Knopp: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben etc. aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 179.

[5] A. Kuhn: Märkische Sagen und Märchen. 1843. 311.

[6] I. D. H. Teme: Die Volkssagen der Altmark. 1839. 85.

[7] Th. Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. 1859. 302.

[8] Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien. 1903. I. 96.

[9] Gönczi: Göcsej 1914. 186. Vgl. noch Reinsberg-Düringsfeld: Das festliche Jahr. 1898. 152. 185. Haberland: Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 331. 332. Sartori: Sitte und Brauch. 1914. III. 153. 154. Der aus dem Spiegel erschauten tanzenden Sonne entspricht in China das am sechsten Tage des sechsten Monats statthabende „Öffnen der Himmelstore". Zu dieser Zeit

glauben spielt sich die Sonne am Ostersonntag[1]. Das gilt auch bei den Kaschuben[2]. Am Eliastage pflegen die Eltern in Brescine bei Ragusa die Kinder in der Mittagsstunde zu Hause zu halten, damit sie „der gehörnte Mittag“ nicht aussauge. Am Eliasfeste um die Mittagsstunde kann man ihn erblicken, wenn man durch ein Seidentüchel in die Sonne schaut[3]. Alle diese Gebräuche gruppieren sich nicht ohne Grund um die Ostern oder zumindest um den Zeitpunkt der Frühlings- und Sommerfeste. Denn wie das Verdecken der Oberfläche des Wassers nur den Zweck haben konnte, die sich verfinsternde Sonne ja nicht darin aufzufangen, kann der Sinn dieser Riten nur der sein, die belebende Wärme, die Frühlingssonne auf die Erde herabzubringen, d. h. das Spiegelbild der Sonne im Wasser-

---

tun sich nämlich die Tore des Himmels auf und man stellt dann in einer mit Wasser gefüllten Waschschüssel einen Spiegel in den Hof, um darin die glückbringende Vision zu erblicken. Man sieht dann an einem mit rotem Teppich gedeckten langen Tische einen weißbärtigen Greis sitzen, in rotem Gewande, mit einer Krone auf dem Haupte. Das ist der „Hüter des Himmels“ oder nach anderen der „Herr des Himmels“ (San-ti) selbst. Einige behaupten, daß zu dieser Zeit durch die geöffneten Himmelspforten aller Segen und Reichtum sich auf die Erde ergieße, während andere der Ansicht sind, die Tore des Himmels öffneten sich deshalb, damit die Götter die Taten der Menschen besser wahrnehmen mögen. I. I. M. de Groot: Les Fêtes annuellement celébrées à Emoui. 1886. I. (Musée Guimet XI.) 389. Vgl. zum Öffnen der Himmelstore Julius Mészáros: A csuvasi ösvallás emlékei (Die Urreligion der Tsuwaschen). 1909. 84. 85. I. Marmula: Árvamegyei lengyelajku lakosainak néprájzi leirása (Ethnographische Beschreibung der polnischen Einwohner des Komitates Árva). Ethn. XI. 454. A. Zubek: A máramarosmegyei „Nagy-Ág“-völgy ruthén néphiedel méból (Aus dem ruthenischen Volksglauben in „Nagy-Ág“-Tale des Máramaroser Komitates). Ethn. VI. 1895. 437. G. Versényi: Erdélyi népmondák (Siebenbürger Volkssagen). Ethn. XII. 319.

[1] Potanin: Materiali po narodno vjerova nijam velikorussov. Etn. Obozr. II./III. 1896. 195.

[2] Gulgowski: Sonne, Mond und Sterne im Volksglauben der Kaschuben. Globus. XCIII. 1908. 145.

[3] Vid-Vuletic-Vukasovic: Der gehörnte Mittag. Urquell. 1892. III. 203.

spiegel zu behalten. Wenn dieses Ziel zur Stunde auch nicht mehr im Bewußtsein derjenigen lebt, die den Ritus ausüben, so leiht doch der ganze Charakter des Osterfestes[1], zumindest vorläufig einer solchen Konstruktion einige Berechtigung.

Zusammenfassung der Ergebnisse.

Nun können wir unsere Ergebnisse zusammenfassen. Den Schlüssel zu all den kollektiven Vorstellungen und Riten, in deren Mittelpunkt der Spiegel steht, finden wir in der zweiten ontogenetischen Stufe der psychosexuellen Entwicklung, in der Selbstliebe (Narcissismus). So wie das Individuum diese Entwicklungsstufe am reinsten im Kindesalter zeigt, gruppieren sich auch die Spiegeltabu zum großen Teile um das Kind und die Motivierungen der Tabu verraten das unbewußte Wissen des wahren Sinnes der Verbote. Die Erstarrung und Konservierung der infantilen seelischen Einstellung charakterisiert den aus dem Spiegel wahrsagenden Seher und die Spiegelschau der Könige. Die Wiederbelebung des kindlichen Narcissismus erfolgt im Seelenleben des Durchschnittsmenschen gewöhnlich dann, wenn er in seinen Kindern sein eigenes infantiles Ebenbild wiederfindet und mit und in seinen Kindern die Kindheit wieder durchlebt oder mit anderen Worten die Spiegelschau führt zur Reincarnation. Das Liebesorakel der

[1] Vgl. z. B. Wenn man das Osterei leicht schälen kann, pflegt man zu sagen, der Eigentümer sei sicherlich zeitlich aufgestanden, um die tanzende Sonne zu sehen. Sartori: Sitte und Brauch III. 153. cit. Jahrbücher für die Landeskunde der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg. V. 188. In der Gegend längs der Nyárád wirft man mit roten Eiern nach der Sonne, d. h. man wirft sie nach dem Himmel hinauf, damit aus ihnen eine Sonne werde. I. Zilahi: Nyárádmenti teremtésmondák (Schöpfungssagen in der Nyárádgegend). Ethn. 1909. 363. Wenn wir zu Ostern ein rotes Ei aufheben, wird dieses nach hundert Jahren tanzen. A. Hermann: Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn. Zd. V. f. Vk. ps. 1894. 396. (Vgl. die tanzende Ostersonne).

Spiegelschau, in denen das Mädchen statt des eigenen Bildes den Zukünftigen im Spiegel erblickt, deutet an, daß die Stelle des Ichs als Zielpunkt der Libido nun vom Geliebten eingenommen wird, daß die Objektwahl auf narcißtischer Grundlage gelungen ist. Doch eben dann, in diesem entscheidenden Stadium der Libidoübertragung, kann infolge der Fixierung an sich selbst die Hemmung auftreten, die Regression auf die autoerotische Stufe und als deren Projizierung tritt dann der im Spiegel erscheinende Totenkopf oder das kopflose Ebenbild auf. Daß man die Haustiere, besonders die Katze, in den Spiegel schauen läßt, ist eine Übertragung des Liebeszaubers auf die Tierwelt. Die negative Form des Spiegelschau-Ritus ist der autosymbolische Ausdruck einer teils gegen den Narcissismus gerichteten Reaktion, teils aber des Grauens vor der Selbsterkenntnis; der im Spiegel erscheinende Dämon aber ist die Projizierung der verdrängten Vorstellungen. Die Dämonen, eiizierte Komplexe aus dem Ubw des Menschen, schrecken vor denselben Dingen zurück, vor denen der Mensch erschaudert; sie fürchten sich also vor dem Spiegel entweder deshalb, weil sie darin ihr Ebenbild in fremder Hand sehen, oder aber, weil ihnen das eigene Zerrbild Entsetzen einflößt. Das Zerbrechen des Spiegels ist gleichfalls eine motorische Äußerung von Gefühlen mit negativem Vorzeichen: es bedeutet den Bruch mit dem Narcissismus als Weg der Libidoübertragung und auch mit dem Objekt der Libido, dem Original des Ebenbildes, der solcherart durch Analogiezauber getötet wird. Wie die Spiegelschau für den Lebenden gefährlich, für den Dämon grauenhaft ist, so ist sie dem Toten

verboten. In den Spiegel läßt man die Braut schauen und auch die Katze, damit sie infolge der narcißtischen Fixierung an das eigene Ebenbild im Hause bleiben mögen; aus entsprechendem Grunde verhüllt man vor dem Toten den Wandspiegel und gibt ihm Spiegel in das Grab mit, damit er nicht an das Haus, sondern an das Grab fixiert werde. Die untergehende Sonne ist als erster Toter Symbol der Seele, der Dahingeschiedenen überhaupt, sowie die Projizierung des toten Vaters auf das Himmelsgewölbe. Deshalb ist es eine gefährliche Handlung, die nur einem Empörer oder Zauberer ansteht, dem Toten oder der Sonne ins Auge zu schauen, nämlich sich ihnen entgegenzustellen. So wie man dem Toten die Augen zudrückt, so deckt man bei der Sonnenfinsternis den Brunnenspiegel zu, damit die verfinsterte, d. h. sterbende Sonne darin nicht aufgefangen werde. Der Spiegel, welcher der von den Ahnen ererbten Ebenbildseele entspricht und die Sonne, die das Imago des Vaters darstellt, sind also vikariierende Symbole, mit anderen Worten die Solarisierung des Spiegels ist die Identifikation des menschlichen Ebenbildes mit dem des Vaters.

Schlußwort. Noch ein Wort zur neuen Terminologie und Methode. Der Erste, der sich mit dem Thema des Spiegels vom ethnologischen Standpunkte aus befaßt hat, Haberland, und ihm folgend die Übrigen[1], haben den Schlüssel des Problems im Animismus gesucht; unsere Ausführungen aber haben ihren Ausgangspunkt von der Narcissismus genannten individualpsychologischen Er-

[1] Haberland: Der Spiegel in Glaube und Brauch. Zeitschrift für Völkerpsychologie XIII. 324—347. Negelein: Bild, Spiegel und Schatten A. R. IV. V. 1—37. I. G. Frazer: Taboo. 1911. 92—96 usw. Mészáros (loc. cit.) ausgenommen, der die diesbezüglichen Vorstellungen vom Standpunkt der Manatheorie betrachtet.

scheinung genommen. Rank hat bereits darauf hingewiesen, daß die Psyche nichts anderes ist, als das aus narzißtischen Beweggründen entstandene Ebenbild des Menschen [1], oder mit anderen Worten, was wir bis jetzt im Leben der Menschheit Animismus genannt haben, dem entspricht in der Evolution des Individuums der Narcissismus. Indem man sich auf die Individualpsychologie, insbesondere aber auf die Psychoanalyse stützt, zerstört man also nicht die bisherigen grundlegenden Ergebnisse der Völkerpsychologie, im Gegenteil, man gewinnt neue Stützpunkte zu ihrer Würdigung. Daß die neue Methode tiefer gräbt als die alte, daß sie mehr erklärt und auch die geheimste Triebfeder der Determiniertheit des Seelenlebens aufdeckt, das sind die Vorteile dieser neuen Methode, welche die Völkerpsychologie, wenn sie vom Fortschritt der Wissenschaften nicht zurückbleiben will, anerkennen und sich aneignen muß.

---

[1] O. Rank: Der Doppelgänger. Imago 1914. 162.

ÖZUDAG, Wien, III. Rüdengasse 11.

RÓHEIM: SPIEGELZAUBER

Internationale Psychoanalytische Bibliothek
Nr. 6

Spiegelzauber

Von

Dr. Géza Róheim
Budapest.



Leipzig und Wien 1919.
INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
GES. M. B. H.

RÓHEIM

SPIEGEL
ZAUBER